Despre Pythagora şi pythagorei

Fragmente

PAIDEIA Colecţia cărţilor de seamă

Colecţia cărţilor de seamă

Redactor: Irina Ilie

© Editura Paideia, 1998
Şos. Ştefan cel Mare nr. 2, sector 1
71216 Bucureşti, România
tel. : (00401) 210.45.93, fax: (00401) 210.69.87
Str. Gen. Berthelot nr. 41, sector 1
tel.: (00401) 311.35.31

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
Despre Pythagora şi pythagorei : fragmente. - Bucureşti : Paideia, 1998
244 p. : 17 cm. - (Colecţia cărţilor de seamă)
Ediţie bilingvă română-greacă
ISBN 973 - 9393 - 05 - 3

1. Pythagoras

14(38) Pythagoras
929 Pythagoras

Despre Pythagora şi pythagorei

Fragmente

Traducere şi note de Mihai Nasta

Iulie 2001
SOPHIA

PAIDEIA

A) *VIAŢA*

1. HEROD.II 123 πρῶτοι δὲ καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰπόντες ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι, τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος ἐς ἄλλο ζῶιον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται, ἐπεὰν δὲ πάντα περιέλθηι τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνειν, τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῆι γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι. τούτωι τῶι λόγωι εἰσὶ οἱ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἱ μὲν πρότερον οἱ δὲ ὕστερον, ὡς ἰδίωι ἑωυτῶν ἐόντι· τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα οὐ γράφω. II 81 οὐ μέντοι ἔς γε τὰ ἱρὰ [der Ägypter] ἐσφέρεται εἰρίνεα οὐδὲ συγκαταθάπτεταί σφι· οὐ γὰρ ὅσιον· ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι [vgl. I 96, 17), καὶ Πυθαγορείοισι· οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιόν ἐστι ἐν εἰρινέοισι εἵμασι θαφθῆναι. ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἱρὸς λόγος λεγόμενος.

1. HERODOT, *Istorii* II, 123. Tot egiptenii sunt aceia care vorbesc primii despre această învăţătură: <anume că> sufletul omului este nemuritor şi că odată cu pieirea trupului el intră în altă vietate, care se naşte întruna din nou[1]. Iar după ce s-a perindat, trecând pe rând prin toate

* Traducerile fragmentelor atribuite pythagoreilor aparţin lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed.şt. şi enc., Bucureşti, 1979).

animalele, - cele de uscat, cele din mare şi cele într-aripate - intră din nou în trupul unui om care se naşte. Şi această peregrinare ciclică a sufletului se petrece într-un răstimp de trei mii de ani[2]. De această învăţătură s-au folosit unii dintre greci - fie mai înainte, fie mai târziu - ca şi cum ar fi fost a lor proprie. Numele acestora le cunosc, dar nu m-apuc să le scriu aici[3].

II, 81 ... În lăcaşurile sfinte (egiptenii) nu poartă straie de lână - când intră la slujbe[4] şi nici nu se îngroapă cu asemenea veşminte, căci este o necurăţenie. În această privinţă se potrivesc aidoma cu aşa-numitele practici orfice şi cu cele bacchice - care de fapt sunt tot egiptene (comp. I, 96, 17) - precum şi cu cele pythagoreice[5]. Căci nu îngăduie legea sfântă[6] să fie îngropat cu veşminte de lână cel care a fost părtaş la aceste misterii. Iar despre acestea există ceea ce se cheamă un „discurs sacru".[7]

2. - IV 95 ὡς δὲ ἐγὼ πυνθάνομαι τῶν τὸν Ἑλλήσποντον οἰκεόντων Ἑλλήνων καὶ Πόντον, τὸν Σάλμοξιν τοῦτον ἐόντα ἄνθρωπον δουλεῦσαι ἐν Σάμωι, δουλεῦσαι δὲ Πυθαγόρηι τῶι Μνησάρχου.

2. HERODOT IV, 95. După cum am aflat eu de la elenii care locuiesc pe meleagurile Helespontului şi ale Pontului, acest Zalmoxis[8], care era un om (ca toţi oamenii), a slujit în robie la Samos, fiind robul lui Pythagoras, fiul lui Mnesarchos[9].

3. DIOG. VIII 8 φησὶ δὲ καὶ Ἀριστόξενος (fr. 2 FHG II 272) τὰ πλεῦστα τῶν ἠθικῶν δογμάτων λαβεῖν τὸν Πυθαγόραν παρὰ Θεμιστοκλείας τῆς ἐν Δελφοῖς.

3. DIOG. LAERT. VIII, 8. Spune şi Aristoxenos (fr. 15 Wehrli) că Pythagoras preluase[10] majoritatea preceptelor etice de la Themistocleea[11], preoteasa din Delfi.

4. ISOCR. Bus. 28 Πυθαγόρας ὁ Σάμιος... ἀφικόμενος εἰς Αἴγυπτον καὶ μαθητὴς ἐκείνων [der Ägypter] γενόμενος τήν τ' ἄλλην φιλοσοφίαν πρῶτος εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐκόμισε καὶ τὰ περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς ἁγιστείας τὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιφανέστερον τῶν ἄλλων ἐσπούδασεν ἡγούμενος, εἰ καὶ μηδὲν αὐτῶι διὰ ταῦτα πλέον γίγνοιτο παρὰ τῶν θεῶν, ἀλλ' οὖν παρά γε τοῖς ἀνθρώποις ἐκ τούτων μάλιστ' εὐδοκιμήσειν. 29 ὅπερ αὐτῶι καῖ συνέβη. τοσοῦτον γὰρ εὐδοξίαι τοὺς ἄλλους ὑπερέβαλεν, ὥστε καὶ τοὺς νεωτέρους ἅπαντας ἐπιθυμεῖν αὐτοῦ μαθητὰς εἶναι, καὶ τοὺς πρεσβυτέρους ἥδιον ὁρᾶν τοὺς παῖδας τοὺς αὑτῶν ἐκείνωι συγγιγνομένους ἢ τῶν οἰκείων ἐπιμελουμένους. καὶ τούτοις οὐχ οἷόν τ' ἀπιστεῖν· ἔτι γὰρ καὶ νῦν τοὺς προσποιουμένους ἐκείνου μαθητὰς εἶναι μᾶλλον σιγῶντας θαυμάζουσιν ἢ τοῦς ἐπὶ τῶι λέγειν μεγίστην δόξαν ἔχοντας.

4. ISOCRATE, *Busiris* 28. Pythagoras din Samos ... sosind în Egipt şi devenind acolo discipolul (egiptenilor), a introdus primul în Elada celelalte învăţături ale filosofiei[12] şi preceptele referitoare la jertfe şi la riturile care se săvârşesc în timpul ceremoniilor religioase, arătând mai mult zel decât toţi ceilalţi, deoarece socotea că deşi n-ar câştiga nici un fel de foloase din partea zeilor, măcar printre oameni va dobândi cea

mai mare faimă[13] de pe urma unor asemenea strădanii. 29. Ceea ce, de fapt, i s-a chiar întâmplat. Căci într-atât i-a depăşit prin bunul său renume pe ceilalţi învăţaţi, încât până şi tinerii râvneau cu toţii să devină discipolii săi, iar bătrânii îşi priveau copiii cu mai multă plăcere, ori de câte ori aceştia începeau să-l frecventeze, decât atunci când îşi vedeau de treburile casnice[14]. Şi nu este cu putinţă să nu dăm crezare acestor fapte. Căci până în zilele noastre cei care trec drept discipolii lui sunt mai admiraţi în tăcerea lor[15] decât cei care obţin gloria cea mai aleasă prin cuvântări.

5. DIOG. VIII 56 (O. A. II 156 b 6 Sauppe) Ἀλκιδάμας δ' ἐν τῶι Φυσικῶι [vgl. 31 A 1, 56] φησι ... τὸν δὲ [Empedokles] Ἀναξαγόρου διακοῦσαι καὶ Πυθαγόρου καὶ τοῦ μὲν τὴν σεμνότητα ζηλῶσαι τοῦ τε βίου καὶ τοῦ σχήματος, τοῦ δὲ τὴν φυσιολογίαν. ARIST. Rhet. B 23. 1398 b 9 καὶ ὡς Ἀλκιδάμας [O. A. II 155 fr. 5. S], ὅτι πάντες τοὺς σοφοὺς τιμῶσιν. Πάριοι γοῦν Ἀρχίλοχον καίπερ βλάσφημον ὄντα τετιμήκασι ... καὶ Ἰταλιῶται Πυθαγόραν καὶ Λαμψακηνοὶ Ἀναξαγόραν ξένον ὄντα ἔθαψαν καὶ τιμῶσιν ἔτι καὶ νῦν.

5. DIOG. LAERT. VIII, 56. Alkidamas, în tratatul său *Despre fizică*[16], ne informează ... că (Empedocles) asculta ca discipol prelegerile lui Anaxagoras şi pe ale lui Pythagoras, imitând cu râvnă seriozitatea vieţii şi a purtărilor acestuia[17], iar pe de altă parte doctrina celui dintâi despre natură[18]. ARISTOTEL, *Retorica* II, 23. 1398 b 9. Şi după cum ne spune Alkidamas[19], toţi oamenii îi cinstesc pe înţelepţi. În orice caz parienii l-au cinstit

pe Archilochos, deşi era un defăimător[20] (...). Iar italicii l-au cinstit pe Pythagoras şi cetăţenii din Lampsakos i-au făcut îngropăciune cu onoruri lui Anaxagoras, deşi era străin. Şi până astăzi le mai arată încă cinstire.

6. DIOG. IX 38 δοκεῖ δέ (Demokrit), φησὶν ὁ Θρασύλος, ζηλωτὴς γεγονέναι τῶν Πυθαγορικῶν· ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ Πυθαγόρου μέμνηται θαυμάζων αὐτὸν ἐν τῶι ὁμωνύμωι συγγράμματι (nämlich Πυθαγόρης cap. 46 ; vgl. 68 A 33. B I 1). πάντα δὲ δοκεῖν παρὰ τούτου λαβεῖν καὶ αὐτοῦ δ' ἂν ἀκηκοέναι, εἰ μὴ τὰ τῶν χρόνων ἐμάχετο. πάντως μέντοι τῶν Πυθαγορικῶν τινος ἀκοῦσαι φησιν αὐτὸν Γλαῦκος ὁ Ῥηγῖνος κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους αὐτῶι γεγονώς. Porph. V. P. 3 Δοῦρις δ' ὁ Σάμιος ἐν δευτέρωι τῶν Ὡρων [FGrHist. 76 F 23 II 145] παῖδά τ' αὐτοῦ (des Pythagoras) ἀναγράφει Ἀρίμνηστον καὶ διδάσκαλόν φησι γενέσθαι Δημοκρίτου. τὸν δ' Ἀρίμνηστον κατελθόντ' ἀπὸ τῆς φυγῆς χαλκοῦν ἀνάθημα τῶι ἱερῶι τῆς Ἥρας ἀναθεῖναι τὴν διάμετρον ἔχον ἐγγὺς δύο πήχεων, οὗ ἐπίγραμμα ἦν ἐγγεγραμμένον τόδε·

Πυθαγόρεω φίλος υἱὸς Ἀρίμνηστός μ' ἀνέθηκε
πολλὰς ἐξευρὼν εἰνὶ λόγοις σοφίας.

τοῦτο δ' ἀνελόντα Σῖμον τὸν ἁρμονικὸν καὶ τὸν κανόνα σφετερισάμενον ἐξενεγκεῖν ὡς ἴδιον. εἶναι μὲν οὖν ἑπτὰ τὰς ἀναγεγραμμένας σοφίας, διὰ δὲ τὴν μίαν, ἣν Σῖμος ὑφείλετο, συναφανισθῆναι καὶ τὰς ἄλλας τὰς ἐν τῶι ἀναθήματι γεγραμμένας.

6. DIOG. LAERT. IX, 38. <Democrit>, spune Thrasylos[21], a fost, pare-se, un adept al pythagoricilor, ba chiar şi aminteşte de Pythagoras, admirându-l într-o scriere cu acelaşi nume (intitulată *Pythagoras*, cf. Democrit, A, 33, B I, 1). S-ar părea că toate ideile le-ar fi luat de la el şi, dacă nu s-ar împotrivi cronologia, ar putea fi socotit discipolul acestuia[22]. În orice caz, Glaukos din Rhegion, care era un contemporan al său[23], spune că a fost instruit de unul dintre pythagorici. PORPHYRIOS, *Viaţa lui Pythagoras* 3 Iar Duris din Samos[24], în cartea a doua a scrierii sale intitulată *Anale* (FGrHist. 76, F, 23, II, 145) consemnează pe un fiu <al lui Pythagoras>, pe nume Arimnestos[25], şi ne spune că a fost învăţătorul lui Democrit. Arimnestos deci, întorcându-se din exil, consacră în templul Herei un dar votiv de aramă[26], cu un diametru de aproape doi coţi. Şi era gravată pe acest dar următoarea epigramă:

M-a consacrat Arimnestos, fiul iubit al luiPythagoras,
Fiindcă el a izvodit multe <arte> înţelepte între
proporţiile muzicale[27].

Acest dar votiv a fost furat de Simos, armonicianul, iar acesta, după ce şi-a însuşit formula monocordului[28], a dat-o în vileag ca şi cum ar fi fost a lui proprie. Şi erau consemnate în epigramă şapte arte (sau „raporturi înţelepte"), însă din cauza uneia singure, pe care o înlăturase Simos[29], au dispărut şi celelalte înscrise pe darul votiv.

6a.PROCL. in Eucl. 65, 11 Fr. (nach Eudem fr. 84; nach 11 A 11 ; vgl. 85 B 12) μετὰ δὲ τοῦτον (Thales) Μάμερκος ὁ Στησιχόρου τοῦ ποιητοῦ ἀδελφὸς ὡς ἐφαψάμενος τῆς περὶ γεωμετρίαν σπουδῆς μνημονεύεται . . . ἐπὶ δὲ τούτοις Π. τὴν περὶ αὐτὴν φιλοσοφίαν εἰς σχῆμα παιδείας ἐλευθέρου μετέστησεν ἄνωθεν τὰς ἀρχὰς αὐτῆς ἐπισκοπούμενος καὶ ἀύλως καὶ νοερῶς τὰ θεωρήματα διερευνώμενος, ὃς δὴ καὶ τὴν τῶν ἀνὰ λόγον πραγματείαν καὶ τὴν τῶν κοσμικῶν σχημάτων σύστασιν ἀνεῦρεν.

6a. PROCLOS, *Comentarii la Euclid* 65, 11 Friedl. (din Eudemos fr. 84; după 11, A 11; cf. 85 B 12). După acesta (*i.e.* Thales), este amintit Mamercos, fratele poetului Stesichoros[30], ca unul care s-a apucat de studiul geometriei(...). Adăugând la străduaniile acestora studiile sale, Pythagoras a transformat filosofia referitoare la geometrie, pentru a-i da configuraţia unei educaţii liberale[31], examinând principiile ei de bază, cercetând raţional şi abstract teoremele acestei ştiinţe. El, de fapt, descoperise şi teoria numerelor iraţionale (sau a proporţiilor) şi construcţia figurilor cosmice[32].

7.ARISTOT. Metaph. A 5 986 a 29 καὶ γὰρ ἐγένετο τὴν ἡλικίαν Ἀλκμαίων <νέος> ἐπὶ γέροντι Πυθαγόραι. Aus des Aristoteles Buch Περὶ τῶν Πυθαγορείων (fr. 191 Rose) stammt die erste Aufzeichnung der Pythagoras-legende. Excerpt bei APOLLON mir. 6 τούτοις [Epimenides, Aristeas, Hermotimos, Abaris, Pherekydes] δὲ ἐπιγενόμενος Πυθαγόρας Μνησάρχου υἱὸς τὸ μὲν πρῶτον διεπονεῖτο

περὶ τὰ μαθήματα καὶ τοὺς ἀριθμούς, ὕστερον δέ ποτε καὶ τῆς Φερεκύδου τερατοποιίας οὐκ ἀπέστη. καὶ γὰρ ἐν Μεταποντίωι πλοίου εἰσερχομένου φορτίον ἔχοντος καὶ τῶν παρατυχόντων εὐχομένων σωστὸν κατελθεῖν διὰ τὸν φόρτον ἐφεστῶσα τοῦτον εἰπεῖν ˙νεκρὸν τοίνυν φανήσεται ὑμῖν σῶμα ἄγον τὸ πλοῖον τοῦτο˙. [vgl. Andron. den Theopomp ausschreibt nach Porphyr. bei Eus. P. E. x 3, 6]. πάλιν δ˙ ἐν Καυλωνίαι, ὥς φησιν ˙Αριστοτέλης <προυσήμηνε τὴν λευκὴν ἄρκτον. καὶ ὁ αὐτὸς ˙Αριστοτέλης> γράφων περὶ αὐτοῦ πολλά μὲν καὶ ἄλλα λέγει καὶ ˙τὸν ἐν Τυρρηνίαι, φησίν, δάκνοντα θανάσιμον ὄφιν αὐτὸς δάκνων ἀπέκτεινεν˙. καὶ τὴν γινομένην δὲ στάσιν τοῖς Πυθαγορείοις προειπεῖν. διὸ καὶ εἰς Μεταπόντιον ἀπῆρεν ὑπὸ μηδενὸς θεωρηθείς, καὶ ὑπὸ τοῦ Κάσα ποταμοῦ διαβαίνων σὺν ἄλλοις ἤκουσε φωνὴν μεγάλην ὑπὲρ ἄνθρωπον· Πυθαγόρα, χαῖρε˙. τοὺς δὲ παρόντας περιδεεῖς γενέσθαι. ἐφάνη δέ ποτε καὶ ἐν Κρότωνι καὶ ἐν Μεταποντίωι τῆι αὐτῆι ἡμέραι καὶ ὥραι. ἐν θεάτρωι δὲ καθήμενός ποτε ἐξανίστατο, ὥς φησιν ˙Αριστοτέλης, καὶ τὸν ἴδιον μηρὸν παρέφηνε τοῖς καθημένοις ὡς χρυσοῦν. AEL. V. H. II 26 ˙Aristotelis (fr. 191) λέγει ὑπὸ τῶν Κροτωνιατῶν τὸν Πυθαγόραν ˙Απόλλωνα ˙Υπερβόρειον προσαγορεύεσθαι. IV 17 ἐδίδασκε Π. τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι κρειττόνων γεγένηται σπερμάτων ἢ κατὰ τὴν φύσιν τὴν θνητήν. Folgen die oben I 98, 40 ff. berichteten Beweise. καὶ Μυλλίαν δὲ τὸν Κροτωνιάτην ὑπέμνησεν, ὅτι Μίδας ὁ Γορδίου ἐστὶν ὁ Φρύξ, καὶ τὸν ἀετὸν δὲ τὸν λευκὸν κατέψησεν ὑπομείναντα αὐτόν. IAMBL. V. P. 31 ἱστορεῖ δὲ καὶ

˙Αριστοτέλης ἐν τοῖς Περὶ τῆς Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας [fr. 192] διαίρεσίν τινα τοιάνδε ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις διαφυλάττεσθαι· τοῦ λογικοῦ ζώιου τὸ μὲν ἐστι θεός, τὸ δὲ ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἷον Πυθαγόρας.

7. ARISTOTEL, *Metaph.* I(A), 5, 986 a 29. Se pare că şi Alkmaion din Crotona şi-a însuşit această concepţie[33], fie că a împrumutat acest fel de a vedea de la pythagorici, fie că discipolii lui Pythagoras au preluat teoria de la dânsul; căci tinereţea lui Alkmaion a coincis cu vremea când Pythagoras era bătrân[34]. APOLLONIOS, *Mirabilia* 6 (Prima consemnare a legendei lui Pythagoras preluată sub formă de excerpt din cartea lui Aristotel, *Despre Pythagorei*, fr. 191 Rose). Venind după aceştia (după Epimenides, Aristeas, Hermotimos, Abaris, Pherekydes)[35], Pythagoras, fiul lui Mnesarchos s-a ostenit mai întâi cu ştiinţele - îndeosebi cu învăţătura despre numere. Iar mai târziu n-a fost străin nici de meşteşugurile lui Pherekydes referitoare la miracole[36]. Căci odată, cum intra în rada Metapont-ului[37] o navă încărcată cu mărfuri, în timp ce oamenii care se aflau de faţă se rugau să acosteze fără a f ă r ă din pricina încărcăturii, stând Pythagoras în faţa lor le-a spus:

„În adevăr o să se arate că această navă duce trupul unui mort".[38]

Şi apoi, iarăşi, în Caulonia[39], <precum ne spune Aristotel, a tălmăcit semnele, prevestind ursoaica cea albă>. <Acelaşi filosof>[40], printre altele multe pe care le scrie despre el, menţionează că „în Etruria a ucis un şarpe cu muşcătură mortală, muşcându-l el însuşi".[41] Şi

le-a mai prevestit pythagoricilor răscoala împotriva sectei[42]. În urma răzvrătirii (Pythagoras) se îndepărtă, fugind din Metapont, fără să-l vadă nimeni. Şi cum trecea prin vad, sub malul fluviului Kasa, dimpreună cu alţii, auzi glas mare, mai presus de puterea unui om: „Bucură-te, Pythagoras".[43] Iar cei de faţă s-au speriat foarte. Şi odată se ivi în acelaşi timp, în aceeaşi zi şi la aceeaşi oră, în Crotona şi în Metapont. Iar altădată, când se afla la teatru, s-a ridicat brusc, precum relatează Aristotel, şi a lăsat să se arate, celor din preajmă, coapsa lui, care era de aur[44].
AEL., *Varia Historia* II, 26.

Aristotel, (fr. 191) ne spune că Pythagoras era numit de către crotoniaţi Apollon Hyperboreanul[45]. IV, 17. Pythagoras îi învaţă pe oameni că el s-a născut din sămânţa unor făpturi mai puternice mai presus de firea cea muritoare[46].

(Urmează mărturiile din pasajul excerptat mai înainte cu privire la diferitele apariţii minunate.)

Şi lui Myllias crotoniatul îi aminti că este Midas frigianul, fiul lui Gordios[47] şi mângâie vulturul alb pe care l-a lăsat să se apropie de el. IAMBLICHOS, *Viaţa lui Pythagoras* 31 Ne informează Aristotel, în cele scrise *Despre filosofia pythagorică*, precum că bărbaţii din secta lor păstrează printre cele mai secrete învăţături următoarea diviziune: în alcătuirea fiinţei raţionale o parte anume fiinţează ca divinitate, alta ca om şi alta în felul lui Pythagoras[48].

8.CLEM. AL. Strom. I 62 (II 39, 17 St.) Πυθαγόρας μὲν οὖν Μνησάρχου Σάμιος, ὥς φησιν Ἱππόβοτος, ὡς δὲ Ἀριστόξενος ἐν τῶι Πυθαγόρου βίωι [fr.1 FHG II 272]

καὶ Ἀρίσταρχος [Ἀριστοτέλης Preller, fr. 190 Rose] καὶ Θεόπομπος [FGrHist. 115 F 72 II 550] Τυρρηνὸς ἦν, ὡς δὲ Νεάνθης [FGrHist. 84 F 29 II 198] Σύριος ἢ Τύριος. ὥστε εἶναι κατὰ τοὺς πλείστους τὸν Πυθαγόραν βάρβαρον τὸ γένος. DIOG. VIII 1 ὡς Ἀριστόξενος, Τυρρηνὸς ἀπὸ μιᾶς τῶν νήσων ἃς ἔσχον Ἀθηναῖοι Τυρρηνοὺς ἐκβαλόντες [Lemnos, vgl. Neanthes b. Porph. V. P. 2). DIOG. I 118 Ἀριστόξενος δ' ἐν τῶι Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ [a. O. fr. 3] φησι νοσήσαντα αὐτὸν [Pherekydes 7 A 1] ὑπὸ Πυθαγόρου ταφῆναι ἐν Δήλωι. PORPHYR. V. P. 9 γεγονότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντά φησιν ὁ Ἀριστόξενος [a. O. fr. 4] καὶ ὁρῶντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὖσαν, ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρωι ἀνδρὶ τὴν ἐπιστασίαν τε καὶ δεσποτείαν [μὴ] ὑπομένειν, οὕτως δὴ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἄπαρσιν ποιήσασθαι. THEOL. ARITHM. (aus Anatolios) p. 40 Ast Ἀνδροκύδης δὲ ὁ Πυθαγορικὸς ὁ Περὶ τῶν συμβόλων γράψας καὶ Εὐβουλίδης ὁ Πυθαγορικὸς καὶ Ἀριστόξενος καὶ Ἱππόβοτος καὶ Νεάνθης οἱ <τὰ> κατὰ τὸν ἄνδρα ἀναγράψαντες σις ἔτεσι τὰς μετεμψυχώσεις τὰς αὐτῶι συμβεβηκυίας ἔφασαν γεγονέναι. μετὰ τοσαῦτα γοῦν ἔτη εἰς παλιγγενεσίαν ἐλθεῖν Πυθαγόραν καὶ ἀναζῆσαι ὡσανει μετὰ τὴν πρώτην ἀνακύκλωσιν καὶ ἐπάνοδον τοῦ ἀπὸ ἓξ ψυχογονικοῦ κύβου, τοῦ δ' αὐτοῦ καὶ ἀποκαταστατικοῦ διὰ τὸ σφαιρικόν, ὡς δὲ καὶ ἄλλην διὰ τούτων ἀνάζησιν ἔσχε· ᾧι καὶ συμφωνεῖ τὸ Εὐφόρβου τὴν ψυχὴν ἐσχηκήναι κατά γε τοὺς χρόνους· γὰρ καὶ ιδ ἔτη ἔγγιστα ἀπὸ τῶν Τρωικῶν ἱστορεῖται μέχρι Ξενοφάνους τοῦ φυσικοῦ καὶ τῶν

Ἀνακρέοντός τε καὶ Πολυκράτους χρόνων καὶ τῆς ὑπὸ Ἀρπάγου τοῦ Μήδου Ἰώνων πολιορκίας καὶ ἀναστάσεως, ἣν Φωκεῖς φυγόντες Μασσαλίαν ὤικησαν· πᾶσι γὰρ τούτοις ὁμόχρονος ὁ Π.· ὑπὸ Καμβύσου γοῦν ἱστορεῖται Αἴγυπτον ἑλόντος συνηιχμαλωτίσθαι ἐκεῖ συνδιατρίβων τοῖς ἱερεῦσι, καὶ εἰς Βαβυλῶνα μετελθὼν τὰς Βαρβαρικὰς τελετὰς μυηθῆναι, ὅτε Καμβύσης τῆι Πολυκράτους μέχρι τυραννίδι συνεχρόνει, ἣν φεύγων εἰς Αἴγυπρτον μετῆλθε Πυθαγόρας. δὶς οὖν ἀφαιρεθείσης τῆς περιόδου (τοῦτ' ἔστι δὶς τῶν σις ἐτῶν) λοιπὰ γίνεται τὰ τοῦ βίου αὐτοῦ πβ. DIOG. VIII 4 τοῦτόν [Pythagoras] φησιν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικὸς [fr. 37 Voss, v. î. a. s. 7 B 8] περὶ αὐτοῦ τάδε λέγειν, ὡς εἴη ποτὲ γεγονὼς Αἰθαλίδης καὶ Ἑρμοῦ υἱὸς νομισθείη· τὸν δὲ Ἑρμῆν εἰπεῖν αὐτῶι ἑλέσθαι ὅ τι ἂν βούληται πλὴν ἀθανασίας. αἰτήσασθαι οὖν ζῶντα καὶ τελευτῶντα μνήμην ἔχειν τῶν συμβαινόντων. ἐν μὲν οὖν τῆι ζωῆι πάντων διαμνημονεῦσαι· ἐπεὶ δὲ ἀποθάνοι, τηρῆσαι τὴν αὐτὴν μνήμην. χρόνωι δ' ὕστερον εἰς Εὔφορβον ἐλθεῖν καὶ ὑπὸ Μενέλεω τρωθῆναι. ὁ δ' Εὔφορβος ἔλεγεν, ὡς Αἰθαλίδης ποτὲ γεγόνοι, καὶ ὅτι παρ' Ἑρμοῦ τὸ δῶρον λάβοι καὶ τὴν τῆς ψυχῆς περιπόλησιν, ὡς περιεπολήθη καὶ εἰς ὅσα φυτὰ καὶ ζῶια παρεγένετο καὶ ὅσα ἡ ψυχὴ ἐν τῶι Ἅιδηι ἔπαθε καὶ αἱ λοιπαὶ τίνα ὑπομένουσιν. (5) ἐπειδὴ δὲ Εὔφορβος ἀποθάνοι, μεταβῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ εἰς Ἑρμότιμον, ὃς καὶ αὐτὸς πίστιν θέλων δοῦναι ἐπανῆλθεν εἰς βραγχίδας καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἱερὸν ἐπέδειξεν ἣν Μενέλαος ἀνέθηκεν

ἀσπίδα (ἔφη γὰρ αὐτόν, ὅτ' ἀπέπλει ἐκ Τροίας, ἀναθεῖναι τῶι Ἀπόλλωνι τὴν ἀσπίδα) διασεσηπυῖαν ἤδη, μόνον δὲ διαμένον τὸ ἐλεφάντινον πρόσωπον. ἐπειδὴ δὲ Ἑρμότιμος ἀπέθανε, γενέσθαι Πύρρον τὸν Δήλιον ἁλιέα· καὶ πάντα πάλιν μνημονεύειν, πῶς πρόσθεν Αἰθαλίδης, εἶτ' Εὔφορβος, εἶτα Ἑρμότιμος, εἶτα Πύρρος γένοιτο. ἐπειδὴ δὲ Πύρρος ἀπέθανε, γενέσθαι Πυθαγόραν καὶ πάντων τῶν εἰρημένων μεμνῆσθαι. Pherekydes Lehrer des P. s. 7 A 1 - 7a.

8. CLEMENT DIN ALEXANDRIA, *Stromat.* I, 62 (II, 39, 17 St.).

Pythagoras, fiul lui Mnesarchos, era deci din Samos, după cum spune Hippobotos[49]; dar după cum ne informează Aristoxenos, în scrierea sa despre *Viaţa lui Pythagoras* (fr.1 FHG II, 272), la fel ca Aristarh (sau Aristotel - fr. 190 Rose) şi Theopomp (FGrHist. 115, F, 72, II, 550) era etrusc[50]. Însă după Neanthes (FGrHist. 84, F, 29, II, 198) era fie sirian, fie din Tyr[51]. Astfel încât, după majoritatea autorilor, Pythagoras era de neam barbar. DIOG. LAERT. VIII, 1. Însă, potrivit lui Aristoxenos, era etrusc, de obârşie din una din insulele pe care le-au stăpânit atenienii, după ce izgoniseră pe etrusci (Lemnos — conf. N e a n t h e s la PORPHYRIOS, *Viaţa lui Pythagoras* 2). DIOG. LAERT. I, 118. Însă în scrierea sa *Despre Pythagoras şi discipolii săi*, Aristoxenos (fr. 3) afirmă că el (Pherekydes)[52], murind, după ce fusese bolnav, a fost îngropat de Pythagoras la Delos. PORPHYRIOS, *Despre viaţa lui Pythagoras* 9. Şi ne mai spune Aristoxenos (cf. supra fr. 4) că fiind Pythagoras în vârstă de patruzeci de ani şi văzând că tirania lui Polycrates[53] se întărea peste măsură astfel încât un bărbat liber nu mai putea suporta autoritatea de stat

şi despotismul ei - a ridicat ancora, îndreptându-se spre Italia. THEOL. ARITHM., (din Anatolios) p. 40 Ast. Androkydes pythagoreicul, cel care a scris lucrarea *Despre simboluri*, Eubulides, tot un pythagoric, Aristoxenos, Hippobotos şi Neanthes - care au consemnat elementele tradiţiei referitoare la acest bărbat[54] - ne spune că metempsihozele întâmplate filosofului se petrecură în decurs de 216 ani. După ce a trecut acest număr de ani, Pythagoras ajunse la *palingeneză*[55] şi a retrăit ca şi cum, după cea dintâi rotaţie a ciclului şi întoarcere a cubului numărului şase, psihogonic, (fiind acesta capabil de a reveni la poziţia iniţială în virtutea naturii sale sferice[56], prin asemenea potriviri, el ar fi obţinut altă perioadă a vieţii regenerate. Cu această mărturie concordă şi afirmaţia că el căpătase într-o vreme sufletul lui Euphorbos[57]. Efectiv, după cercetările istorice, sunt 514 ani de la evenimentele războiului troian până la epoca lui Xenofan filosoful naturii (fiziologul), a lui Anacreon şi a lui Polycrates[58], când s-a petrecut şi răzvrătirea ionienilor asediaţi de Harpagos Medul, fugind atunci din această împresurare foceenii pribegi care întemeiară Massalia[59]. Deci, Pythagoras era contemporan cu toţi aceştia. Se mai povesteşte că după ce Cambyses cucerise Egiptul, Pythagoras fusese luat prizonier acolo, pe când tocmai îi frecventa pe sacerdoţi[60]. Şi mutându-se apoi la Babilon[61], a fost iniţiat în misteriile barbare la vremea când domnia lui Cambyses coincidea cu tirania lui Polycrates, de care fugise filosoful şi trecuse în Egipt. Dacă vom scădea aşadar de două ori numărul de ani al acestui ciclu (ceea ce înseamnă de două ori 216 ani), ne mai rămân 82 de

ani[62] pentru durata vieţii sale. DIOG. LAERT. VIII, 4 Herakleides Ponticul (fr. 37 Voss; cf. şi Pherekydes 7, B 8) ne spune că acesta (Pythagoras) povestea despre el următoarele: cum că ar fi de obârşie (prin naştere), un Aithalid şi era socotit fiul lui Hermes[63]. I-a spus deci Hermeş să aleagă orice şi-ar dori, în afară de nemurire. El atunci i-a cerut ca atât în timpul vieţii, cât şi după ce s-ar fi săvârşit, să poată păstra memoria celor întâmplate. Astfel, cât era încă în viaţă putea să-şi aducă aminte de toate, iar după moarte la fel a păstrat aceeaşi amintire. Ceva mai târziu, sufletul lui a intrat în trupul lui Euphorbos, care a fost rănit de Menelau[64]. Iar Euphorbos spunea că fusese cândva un Aithalid şi că darul său îl primise de la Hermes. Povestea ciclului migraţiilor sale: cum se reîncarnase, în ce plante şi în ce animale intrase, câte pătimise sufletul lui în Hades şi toate întâmplările, câte le mai aşteaptă pe celelalte suflete <în metempsihoză>. (5) După ce a murit Euphorbos, sufletul lui s-a mutat în trupul lui Hermotimos, care, dorind şi el să dea mărturie (că fusese însuşi Euphorbos) s-a întors la Branhizi[65]. Şi mergând la sanctuarul lui Apollon, arătă acolo scutul consacrat de Menelau (căci, după cum spunea el, când plecase acest erou de la Troia, pentru a naviga pe casă, îşi consacrase scutul lui Apollon). Iar acum era deja putred: rămăsese din acel scut numai îmbrăcămintea de fildeş. După ce a murit Hermotimos, a renăscut în persoana lui Pyrrhos, un pescar din Delos[66]. Şi din nou îşi amintea de toate: cum fusese mai înainte Aithalidul, apoi Euphorbos, apoi Hermotimos, pe urmă Pyrrhos. Iar după ce a murit Pyrrhos, se

născu Pythagoras, care-şi amintea de toate cele menţionate aici. (Pentru Pherekydes, maestru al lui Pythagoras, vezi şi 7A, 1 - 7 a DK).

8a. PORPHYR. V. Pyth.18 ἐπεὶ δὲ τῆς Ἰταλίας ἐπέβη καὶ ἐν Κρότωνι ἐγένετο, φησιν ὁ Δικαίαρχος [fr. 20 FHG II 244], ὡς ἀνδρὸς ἀφικομένου πολυπλάνου τε καὶ περιττοῦ καὶ κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ὑπὸ τῆς τύχης εὖ κεχορηγημένου (τήν τε γὰρ ἰδέαν εἶναι ἐλευθέριον καὶ μέγαν χάριν τε πλείστην καὶ κόσμον ἐπὶ τε τῆς φωνῆς καὶ τοῦ ἤθους καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων ἔχειν), οὕτως διθεῖναι τὴν Κροτωνιατῶν πόλιν, ὥστ' ἐπεὶ τὸ τῶν γερόντων ἀρχεῖον ἐψυχαγώγησεν πολλὰ καὶ καλὰ διαλεχθείς, τοῖς νέοις πάλιν ἠβητικὰς ἐποιήσατο παραινέσεις ὑπὸ τῶν ἀρχόντων κελευσθείς· μετὰ δὲ ταῦτα τοῖς παισίν ἐκ τῶν διδασκαλείων ἀθρόοις συνελθοῦσιν· εἶτα ταῖς γυναιξὶ καὶ γυναικῶν σύλλογος αὐτῶι κατεσκευάσθη. (19) γενομένων δὲ τούτων μεγάλη περὶ αὐτοῦ ηὐξήθη δόξα, καὶ πολλοὺς μὲν ἔλαβεν ἐξ αὐτῆς τῆς πόλεως ὁμιλητὰς οὐ μόνον ἄνδρας ἀλλὰ καὶ γυναῖκας, ὧν μιᾶς γε Θεανοῦς καὶ διεβοήθη τοὔνομα, πολλοὺς δ' ἀπὸ τῆς σύνεγγυς βαρβάρου χώρας βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας. ἃ μὲν οὖν ἔλεγε τοῖς συνοῦσιν, οὐδὲ εἷς ἔχει φράσαι βεβαίως· καὶ γὰρ οὐδ' ἡ τυχοῦσα ἦν παρ' αὐτοῖς σιωπή. μάλιστα μέντοι γνώριμα παρὰ πᾶσιν ἐγένετο πρῶτον μὲν ὡς ἀθάνατον εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἶτα μεταβάλλουσαν εἰς ἄλλα γένη ζώιων, πρὸς δὲ τούτοις ὅτι κατὰ περιόδους τινὰς τὰ γενόμενά ποτε πάλιν γίνεται, νέον δ' οὐδὲν ἁπλῶς ἔστι καὶ ὅτι πάντα τὰ γινόμενα ἔμψυχα ὁμογενῆ δεῖ νομίζειν. φαίνεται γὰρ εἰς τὴν Ἑλλάδα τὰ δόγματα πρῶτος κομίσαι ταῦτα Πυθαγόρας.

8 a. PORPHYRIOS, *Viaţa lui Pythagoras* 18. Ne spune Dikaiarchos (fr. 29 FHG II, 244), cum că ajungând Pythagoras în Italia şi stabilindu-se la Crotona, se dovedise a fi un bărbat călătorit, foarte ales, bine înzestrat de soartă în privinţa făpturii sale: era înalt, avea înfăţişarea unui om liber, cu totul fermecător, pe deplin armonios (prin voce, prin purtările lui, prin toate celelalte)[67]. Astfel de sentimente izbutise el să inspire cetăţii crotoniaţilor încât, după ce câştigase (prin „psychagogie") sufletele bătrânilor care alcătuiau statul, rostind multe şi frumoase cuvântări, la îndemnul arhonţilor[68] a mai compus şi pentru tineri discursuri de îndreptare (*pareneze*); potrivite sufletelor adolescente, şi apoi a cuvântat de asemenea pentru copii, care se strângeau de prin şcoli, în număr mare, şi, tot la fel, vorbi pentru femei, care se adunaseră şi ele ca să-l asculte. (19) Iar după ce se întâmplară acestea, faima învăţăturii sale a crescut considerabil şi a făcut mulţi adepţi, fie în această cetate - nu numai bărbaţi, ci şi femei (numele uneia singure dintre ele, Theanó, a apătând pretutindeni răspândire)[69], fie chiar în ţinutul barbar învecinat, de unde veniră să-l asculte mulţi regi şi stăpânitori. Ce spunea discipolilor care intrau în relaţii cu dânsul nu ar putea nimeni să arate în mod sigur; căci în cercurile lor tăcerea nu rămânea la voia întâmplării[70]. În orice caz dintre cele mai cunoscute de toţi era învăţătura potrivit căreia sufletul este, după cum spune el, nemuritor iar apoi trece în alte specii de vieţuitoare. Pe lângă acestea mai susţinea că cele întâmplate se vor întâmpla cândva iarăşi, potrivit unor perioade ciclice, şi că în mod nemijlocit nimic nu este nou; că toate făpturile însufleţite trebuie să le

considerăm ființe pe care le unește înrudirea. În mod evident aceste opinii Pythagoras le-a introdus cel dintâi în Elada.

9. --6 περὶ τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ [Pythag.] οἱ πλείους τὰ μὲν τῶν μαθηματικῶν καλουμένων ἐπιστημῶν παρ' Αἰγυπτίων τε καὶ Χαλδαίων καὶ Φοινίκων φασὶν ἐκμαθεῖν· γεωμετρίας μὲν γὰρ ἐκ παλαιῶν χρόνων ἐπιμεληθῆναι Αἰγυπτίους, τὰ δὲ περὶ ἀριθμούς τε καὶ λογισμοὺς Φοίνικας, Χαλδαίους δὲ τὰ περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρήματα· περὶ τὰς τῶν θεῶν ἁγιστείας καὶ τὰ λοιπὰ τῶν περὶ τὸν βίον ἐπιτηδευμάτων παρὰ τῶν Μάγων φασὶ διακοῦσαι τε καὶ λαβεῖν. καὶ ταῦτα μὲν σχεδὸν πολλοὺς ἐπιγιγνώσκειν διὰ τὸ γεγράφθαι ἐν ὑπομνήμασιν, τὰ δὲ λοιπὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων ἧττον εἶναι γνώριμα· πλὴν τοσαύτηι γε ἀγνείαι φησὶν Εὔδοξος ἐν τῆι ἑβδόμηι τῆς Γῆς περιόδου [fr. 36 Gisinger Στοιχεῖα a VI 119] κερχῆσθαι καὶ τῆι περὶ τοὺς φόνους φυγῆι καὶ φονευόντων, ὡς μὴ μόνον τῶν ἐμψύχων ἀπέχεσθαι, ἀλλὰ καὶ μαγείροις καὶ θηράτορσι μηδέποτε πλησιάζειν. STRAB. XV 716 (aus Onesikritos fr. 10 Müll.] εἰπόντος δ' [Kalanos] ὅτι καὶ Πυθαγόρας τοιαῦτα [Askese] λέγοι κελεύοι τε ἐμψύχων ἀπέχεσθαι κτλ. DIOG. VIII 20 θυσίαις τε ἐχρῆτο ἀψύχοις, οἱ δέ φασιν, ὅτι ἀλέκτορσι μόνον καὶ ἐρίφοις γαλαθηνοῖς καὶ τοῖς λεγομένοις ἀπαλίαις, ἥκιστα δὲ ἀρνάσιν. ὅ γε μὴν Ἀριστόξενος [fr.7 FHG II 273] πάντα μὲν τὰ ἄλλα συγξωρεῖν αὐτὸν ἐσθίειν ἔμψυχα, μόνον δ' ἀπέχεσθαι βοὸς ἀροτῆρος καὶ κριοῦ. GELL. IV 11, 1 *opinio vetus falsa occupavit et convaluit Pythagoram philosophum non*

esitavisse ex animalibus, item abstinuisse fabulo quem Graeci κυάμον *appellant.* 2. *ex hac opinione Callimachus poeta scripsit* (fr. 128) καὶ κυάμων ἄπο χεῖρας ἔχειν, ἁγνιῶντος ἐδεστοῦ, κἀγώ, Πυθαγόρας ὡς ἐκέλευε, λέγω. 4. *Sed Aristoxenus musicus, vir litterarum veterum diligentissimus, Aristoteli philosophi auditor, in libro quem de Pythagora reliquit* (a. O), *nullo saepius legumento Pythagoram dicit usum quam fabis, quoniam is cibus et obduceret sensim alvum et levigaret.* 5. *verba ipsa Aristoxeni* (fr. 7 FHG II 273) *subscripsi.* Π. δὲ τῶν ὀσπρίων μάλιστα τῶν κύαμον ἐδοκίμασεν· λειαντικόν τε γὰρ εἶναι καὶ διαχωρητικόν· διὸ καὶ μάλιστα κέχρηται αὐτῶι. 6. *porculis quoque minusculis et haedis tenerioribus victitasse idem Aristoxenus refert.* 7. *quam rem videtur cognovisse e Xenophilo Pythagorico familiari suo et ex quibusdam aliis natu maioribus, qui ab aetate Pythagorae <haud tantum diborant> ...* 12. Ἀριστοτέλης [φρ. 194] δὲ μήτρας καὶ καρδίας καὶ ἀκαλήφης καὶ τοιούτων τινῶν ἄλλων ἀπέχεσθαί φησιν τούς Πυθαγορικούς, χρῆσθαι δὲ τοῖς ἄλλοις. Vgl. c. 52.

9. PORPHYR., *ibidem* 6. Despre învățătura lui (Pythagoras) cei mai mulți autori ne spun că elementele științelor numite *matematice*[72] le-a învățat de la egipteni, chaldei și fenicieni. Căci egiptenii se ocupau de geometrie din vremuri străvechi; fenicienii cultivau știința despre numere și calcule iar chaldeii teoriile despre cer[73]. Noțiunile cu privire la ceremoniile sacre închinate zeilor și celelalte practici aplicate în viață, el nu spun că le-ar fi auzit și le-ar fi preluat de la magi. Aceste noțiunile de cult le cunosc destul de mulți, fiindcă

sunt consemnate în scris[74], dar restul preceptelor sunt mai puţin cunoscute; în afară doar de menţiunea făcută la Eudoxos[75] în cartea a şaptea din *Ocolul pământului* (fr. 36 Gisinger, *Elemente* VI, 119), unde se spune că el dădea dovadă de o neprihănire atât de mare şi de o repulsie atât de considerabilă pentru vărsarea de sânge şi pentru cei care varsă sângele, încât nu numai că se abţinea de la consumarea celor însufleţite, dar nici măcar nu se apropia vreodată de bucătari sau de vânători. STRABON XV, 716 (din Onesikritos, fr. 10 Müll.). ... Şi spunea (Kalanos)[76] că şi Pythagoras vorbea despre asemenea lucruri (despre asceză) şi recomanda abţinerea de la consumarea celor însufleţite... DIOG. LAERT. VIII, 20. Şi aducea ofrande numai din cele neînsufleţite; iar unii spun că folosea la jertfe doar cocoşii sau iezii neînţărcaţi şi aşa-numiţii purcei de lapte, dar nicidecum mieii. Însă Aristoxenos (fr. 7, FHG II, 273) ne spune că el îngăduia să mănânci din toate celelalte animale[77], recomandând numai să te abţii de la carnea boului care trage la jug şi a berbecului. AULUS GELLIUS, *Nopţile attice* IV, 11. 1. S-a răspândit şi a căpătat crezare o veche părere greşită, potrivit căreia filosoful Pythagoras nu obişnuia să mănânce din carnea de animal. De asemenea că el se abţinea să consume *bobul*[78] pe care grecii îl numesc *kyamos*. 2. Acordând crezare acestei opinii, poetul Callimachos (fr. 128) a scris:

Să nu te-atingi de-a bobului grăunţe indigeste;
Cum îndemna Pythagoras, la fel zic eu!

4. Dar muzicianul Aristoxenos (fr. 25 Wehrli), un bărbat foarte priceput în probleme de literatură veche, discipolul filosofiei lui Aristotel, în cartea pe care ne-a lăsat-o despre Pythagoras ne spune că filosoful de nici o altă legumă nu se folosea mai des decât de bob, fiindcă acest aliment goleşte pe nesimţite stomacul[80] şi-l uşurează. 5. Am copiat mai jos înseşi cuvintele lui Aristoxenos (fr. 7, FHG II, 273): „Dintre toate legumele, Pythagoras cel mai mult aprecia bobul, deoarece uşura digestia şi era laxativ; din această cauză îl folosea foarte des". 6. Acelaşi Aristoxenos mai menţionează că mânca de asemenea purcei de lapte şi carnea de ied fragedă. 7. Se pare că obţinuse această informaţie de la Xenophilos, un pythagoric[81], prieten al său, şi de la alţi oameni dintre cei mai în vârstă, care nu se aflau prea departe de vremea lui Pythagoras <...> 12. Aristotel (fr. 194, citat de Plutarh, *Moralia* VII) ne informează că pythagoricii se abţineau să consume uterul şi inima, iar dintre peşti, urzica de mare şi alte alimente de acest soi. Însă că ei mâncau din toate celelalte (conf. şi DK 52).

10.PLAT. de rep. ἐξ 600 A ἀλλὰ δὴ εἰ μὴ δημόσιαι, ἰδίαι τισὶν ἡγεμὼν παιδείας αὐτὸς ζῶν λέγεται Ὅμηρος γενέσθαι, οἳ ἐκεῖνον ἠγάπων ἐπὶ συνουσίαι καὶ τοῖς ὑστέροις ὁδόν τινα παρέδοσαν βίου Ὁμηρικήν, ὥσπερ Πυθαγόρας αὐτός τε διαφερόντως ἐπὶ τούτῳ ἠγαπήθη, καὶ οἱ ὕστεροι ἔτι καὶ νῦν Πυθαγόρειον τρόπον ἐπονομάζοντες τοῦ βίου τινὰ φανεῖς πη δοκοῦσιν εἶναι ἐν τοῖς ἄλλοις ; DIOG. VIII 45 ἤκμαζε δὲ (Pythagoras) καὶ κατα τὴν ἑξηκοστὴν Ὀλυμπιάδα [540-537], καὶ αὐτοῦ τὸ σύστημα διέμενε

μέχρι γενεῶν ἐννέα ἢ καὶ δέκα. 46. τελευταῖοι γὰρ ἐγένοντο τῶν Πυθαγορείων, οὓς καὶ Ἀριστόξενος [fr.12 FHG II 275] εἶδε, Ξενόφιλός τε ὁ Χαλκιδεὺς ἀπὸ Θράικης καὶ Φάντων ὁ Φλιάσιος καὶ Ἐχεκράτης καὶ Διοκλῆς καὶ Πολύμναστος Φλιάσιοι καὶ αὐτο. ἦσαν δ' ἀκροαταὶ Φιλολάου καὶ Εὐρύτου τῶν Ταραντίνων.

10. PLATON, *Statul* X, 600 A: Aşadar, nu se spune oare că Homer, în timpul vieţii sale, chiar de n-a făcut-o public, măcar în particular a fost el însuşi călăuza educaţiei[82] unor oameni care-l îndrăgeau pentru că li se îngăduia să-i stea în preajmă şi care au lăsat urmaşilor o anumită cale homerică de viaţă, tot aşa cum Pythagoras era deosebit de îndrăgit el însuşi pentru această menire şi, până în zilele noastre, urmaşii lui, care numesc „pythagoric" un anumit fel de viaţă, oare n-au ajuns ei cu totul deosebiţi printre ceilalţi oameni? DIOG. LAERT. VIII, 45 Era (Pythagoras) în floarea vârstei la vremea celei de-a 60-a olimpiade (540 - 537 î.e.n.); iar aşezământul şcolii sale a dăinuit până într-a noua sau a zecea generaţie[83]. 46. Ultimii pythagorei au fost cei pe care i-a mai apucat şi Aristoxenos (fr. 12, FHG II, 275): Xenophilos din Chalkis-ul tracic, Phanton din Phlius, Echekrates, Diocles şi Polymnastos tot din Phlius. Erau aceştia discipolii lui Philolaos şi Eurytos[84], pythagorei din Tarent.

11. HIPPOL. Ref. I 2, 12 (Dox. 557) Διόδωρος δὲ ὁ Ἐρετριεὺς καὶ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός φασι πρὸς Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθαγόραν.

11. HIPPOLYTOS, *Refutatio* I, 2, 12 (D. 557). Diodor din Eretria şi Aristoxenos muzicianul (fr. 13 Wehrli) spun că Pythagoras a mers la Zaratas chaldeul (Zarathustra).

12. DIOG. VIII 14 καὶ πρῶτον [Pyth.] εἰς τοὺς Ἕλληνας μέτρα καὶ σταθμά εἰσηγήσασθαι, καθά φησιν Ἀριστόξενος ὁ μουσικός [fr. 10 FHG II 274]. Porph. V. P. 22 προσῆλθον δ' αὐτῶι, ὥς φησιν Ἀριστόξενος [fr. 9 FHG II 273], καὶ Λευκανοὶ καὶ Μεσσάπιοι καὶ Πευκέτιοι καὶ Ῥωμαῖοι. Vgl. Iambl. V. P. 241.

12. DIOG. LAERT. VIII, 14. Şi cel dintâi (Pythagoras) ar fi introdus la greci unităţile de măsură (pentru lungime) şi cele de greutate (unităţile ponderale)[86], după cum afirmă Aristoxenos muzicianul (fr. 24 Wehrli). PORPHYRIOS, *V. P.* 22. Şi au început să-l frecventeze lucanii, messapii, peuceţii[87] şi romanii (cf. şi IAMBL., *V.P.* 241).

13.PORPH. V. P. 4 ἄλλοι δ' ἐκ Θεανοῦς τῆς Πυθώνακτος τὸ γένος Κρήσσης υἱὸν Τηλαυγῆ Πυθαγόρου ἀναγράφουσι καὶ θυγατέρα Μυῖαν [vgl. auch A geg. End.], οἱ δὲ καὶ Ἀριγνώτην (ὧν καὶ συγγράμματα Πυθαγόρεια σώιζεσθαι). Τίμαιος [fr. 78 FHG I 211] δ' ἱστορεῖ τὴν Πυθαγόρου θυγατέρα καὶ παρθένον οὖσαν ἡγεῖσθαι τῶν παρθένων ἐν Κρότωνι καὶ γυναῖκα τῶν γυναικῶν. τὴν δ' οἰκίαν Δήμητρος ἱερὸν ποιῆσαι τοὺς Κροτωνιάτας, τὸν δὲ στενωπὸν καλεῖν Μουσεῖον. Vgl. DIOG. VIII 15. Iambl. V.P.170 γήμαντα δὲ τὴν γεννηθεῖσαν αὐτῶι θυγατέρα, μετὰ ταῦτα δὲ Μένωνι τῶι Κροτωνιάτηι συνοικήσασαν,

ἀγαγεῖν οὕτως ὥστε παρθένον μὲν οὖσαν ἡγεῖσθαι τῶν χορῶν, γυναῖκα δὲ γενομένην πρώτην προσιέναι τοῖς βωμοῖς· τοὺς δὲ Μεταποντίνους διὰ μνήμης ἔχοντας ἔτι τὸν Πυθαγόραν καὶ μετὰ τοὺς αὐτοῦ χρόνους τὴν μὲν οἰκίαν αὐτοῦ Δήμητρος ἱερὸν τελέσαι, τὸν δὲ στενωπὸν Μουσεῖον. IUSTIN 20, 4 (aus Timaios) *Pythagoras cum annos viginti Crotonae egisset, Metapontum emigravit ibique decessit: cuius tanta admiratio fuit ut ex domo eius templum facerent.* V. Cic. d. fin. V, 2, 4. PAP. HERC. 1788 (Coll. alt. VIII fr. 4; Crönert *Kolotes u. Mened.* S 147 <ἐν δὲ Κρήτηι κατελθὼν εἰς τὸ Ἰδαῖον ἄ>ν<τ>ρον < .....> καὶ τὰ περὶ θε<ῶν ..... ἐν> ἀπορρήτοις <μαθὼν ἀπῆρεν> εἰς Κρότωνα <καὶ κατέστρεψεν ἐ>νενήκοντα <ἔτη βιοὺς καὶ ἐτά>φη ἐν Μετα<ποντίωι> [näml. Pythagoras].

13. PORPHYRIOS, *Vita P.* 4. Iar alţii mai consemnează odraslele care i s-au născut din Theanó[88], fiica lui Pythonax - după neam o cretană: Telauges al lui Pythagoras şi o fiică, Myia. Iar după unii <ar mai fi fost şi> Arignote (s-ar fi păstrat chiar de la ele scrieri pythagoreice)[89]. Timaios (FHG 566 F, 131) relatează în istoria lui[90], că ea, nefiind încă măritată, conducea corul fecioarelor din Crotona la vremea fecioriei, iar când s-a căsătorit - corul femeilor[91] şi că locuinţa <filosofului> au închinat-o crotoniaţii Demetrei, numind porticul ei „locaşul Muzelor". (Compară de asemenea DIOG. LAERT. VIII, 15). IAMBLICHOS, *V.P.*170. Spun oamenii că însuşi Pythagoras nu era mai puţin admirat pentru buna sa rânduială familială decât pentru filosofie. Căci după ce se căsătorise, pe fiica lui ce i s-a

născut, şi care s-a măritat apoi cu Menon crotoniatul, a îndrumat-o în aşa fel încât la vremea fecioriei conducea corurile. Şi odată ce ajunse femeie măritată se apropia de altare cea dintâi. Iar cetăţenii oraşului Metapont păstrând vie amintirea lui Pythagoras chiar şi în vremea ce urmă după anii vieţii sale, slinţindu-i casa au făcut din ea templul Demetrei[92], iar din portic *Museion*. IUSTINUS 20, 4 (*informaţie luată din Timaios*). Pythagoras, după ce a petrecut douăzeci de ani la Crotona, emigră la Metapont şi acolo se petrecu din viaţă. O admiraţie atât de mare l-a înconjurat în acel oraş, încât locuitorii au făcut din casa lui un templu (cf. Cicero, *De finibus* V, 2, 4). PAPYRUS HERCULANENSIS 1788 (Coll. alt. VIII fr. 4). Şi mergând apoi în Creta, (Pythagoras) cercetă peştera muntelui Ida <...>[93], iar după ce învăţă doctrina despre zei cuprinsă în preceptele secrete, plecă mai departe la Crotona. Muri după ce a trăit nouăzeci de ani şi fu îngropat la Metapont.

14.DIOD. XII 9, 2 ff.[Ephoros ?] γενόμενος δὲ παρ' αὐτοῖς [Sybariten] δημαγωγὸς Τῆλυς καὶ κατηγορῶν τῶν μεγίστων ἀνδρῶν ἔπεισε τοὺς Συβαρίτας φυγαδεῦσαι τοὺς εὐπορωτάτους τῶν πολιτῶν πεντακοσίους καὶ τὰς οὐσίας αὐτῶν δημεῦσαι. (3) τῶν δὲ φυγάδων παρελθόντων εἰς Κρότωνα καὶ καταφυγόντων ἐπὶ τοὺς εἰς τὴν ἀγορὰν βωμούς, ὁ μὲν Τῆλυς ἐξέπεμψε πρεσβευτὰς πρὸς τοὺς Κροτωνιάτας, οἷς ἦν προστεταγμένον ἢ τοὺς φυγάδας ἐκβοῦναι ἢ πόλεμον προσδέχεσθαι. (4) συναχθείσης δ' ἐκκλησίας καὶ προτεθείσης βουλῆς, πότερον χρὴ

τοὺς ἱκέτας ἐκδοῦναι τοῖς Συβαρίταις ἢ πόλεμον ὑπομεῖναι πρὸς δυνατωτέρους, ἀπορουμένης τε τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ δήμου, τὸ μὲν πρῶτον ἔρρεπε ταῖς γνώμαις τὸ πλῆθος πρὸς τὴν ἀπόδοσιν τῶν ἱκετῶν διὰ τόν πόλεμον. μετὰ δὲ ταῦτα Πυθαγόρου τοῦ φιλοσόφου συμβουλεύσαντος σώιζειν τοὺς ἱκέτας, μετέπεσον ταῖς γνώμαις καὶ τὸν πόλεμον ὑπὲρ τῆς τῶν ἱκετῶν σωτηρίας ἀνείλοντο. (5) στρατευσάντων δ' ἐπ' αὐτοὺς τῶν Συβαριτῶν τριάκοντα μυριάσιν ἀντετάχθησαν οἱ Κροτωνιᾶται δέκα μυριάσι Μίλωνος τοῦ ἀθλητοῦ ἡγουμένου καὶ διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς τοῦ σώματος ῥώμης πρώτου τρεψαμένου τοὺς καθ' αὑτὸν τεταγμένους. (6) ὁ γὰρ ἀνὴρ οὗτος ἐξάκις Ὀλύμπια νενικηκώς καὶ τὴν ἀλκὴν ἀκόλουθον ἔχων τῆι κατὰ τὸ σῶμα φύσει λέγεται πρὸς τὴν μάχην ἀπαντῆσαι κατεστεφανωμένος μὲν τοῖς Ὀλυμπικοῖς στεφάνοις, διεσκευασμένος δὲ εἰς Ἡρακλέους σκευὴν λεοντῆι καὶ ῥοπάλωι· αἴτιον δὲ γενόμενον τῆς νίκης θαυμασθῆναι παρὰ τοῖς πολίταις. (10,1) τῶν δὲ Κροτωνιατῶν διά τὴν ὀργὴν ζωγρεῖν μὲν μηδένα βουληθέντων, πάντας δὲ κατὰ τὴν φυγὴν τοὺς ὑποπεσόντας ἀποκτεινόντων οἱ πλείους κατεκόπησαν· τὴν δὲ πόλιν διήρπασαν καὶ παντελῶς ἔρημον ἐποίησαν [510]. Vgl. Iambl. V. P. 260 τοὺς τριάκοντα μυριάδων περὶ τὸν Τετράεντα [Τράεντα Bentley n. Diod. XII 22.1] περιγενομένους.

14. DIODOR DIN SICILIA XII, 9. (Pasajul ar putea fi *preluat* <din Ephoros?> Istoricul prezintă situaţia geografică şi economică a cetăţii Sybaris). (2) Ivindu-se la ei un conducător al mulţimilor (demagog)[94] Telys,

acuză în public pe cei mai de vază bărbaţi şi convinse pe sybariţi să exileze cinci sute de cetăţeni foarte înstăriţi şi să le treacă averile în patrimoniul obştei. (3) Iar exilaţii ajungând la Crotona s-au refugiat lângă altarele din *agorá*. Telys a trimis atunci soli crotoniaţilor, pentru a le porunci să-i predea pe fugari, căci altminteri îi aştepta războiul. (4) Fiind convocată deci adunarea poporului pentru a se hotărî dacă fugarii trebuie predaţi celor din Sybaris sau de-ar fi cu putinţă să înfrunte cu război un duşman mai puternic, sfatul şi poporul intraseră într-o mare încurcătură. Şi mai întâi părerile mulţimii înclinau spre decizia de a preda pe suplicanţi[95], de teama războiului. Însă, după aceea, când i-a sfătuit Pythagoras filosoful, să-i salveze pe suplicanţi, poporul şi-a mutat gândul şi a decretat război pentru salvarea celor care ceruseră azil.

15.DIOG. II 46 τούτωι [Sokrates] τις, καθά φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τρίτωι Περὶ τοιητικῆς [fr.75], ἐφιλονίκει Ἀντίλοχος Λήμνιος καὶ Ἀντιφῶν ὁ τερατοσκόπος [86 A 1, 5], ὡς Πυθαγόραι Κύλων [s. Z 17] καὶ Ὀνάτας [58 A].

15. DIOG. LAERT. II, 46. Îl duşmăneau în vreun fel şi (pe Socrate) amatorii de gâlceavă, precum zice Aristotel în cartea a treia a *Poeticii* [96], un Antilochos din Lemnos şi un Antiphon, tâlcuitor profetic de semne ([86, A, 1. 5), la fel cum i-au fost duşmani lui Pythagoras Kylon şi Onatas.

16.IAMBL. V. P. 248 ff. ὅτι μὲν οὖν ἀπόντος Πυθαγόρου ἐγένετο ἡ ἐπιβουλή, πάντες συνομολογοῦσι, διαφέρονται δὲ περὶ τῆς τότε ἀποδημίας,

οἱ μὲν πρὸς Φερεκύδην τὸν Σύριον, οἱ δε εἰς Μεταπόντιον λέγοντες ἀποδεδημηκέναι τὸν Πυθαγόραν. αἱ δὲ αἰτίαι τῆς ἐπιβουλῆς πλείονες λέγονται, μία μὲν ὑπὸ τῶν Κυλωνείων λεγομένων ἀνδρῶν τοιάδε γενομένη. Κύλων ἀνὴρ Κροτωνιάτης γένει μὲν καὶ δόξῃ καὶ πλούτωι πρωτεύων τῶν πολιτῶν, ἄλλως δὲ χαλεπός τις καὶ βίαιος καὶ θορυβώδης καὶ τυραννικὸς τὸ ἦθος πᾶσαν προθυμίαν παρασχόμενος πρὸς τὸ κοινωνῆσαι τοῦ Πυθαγορείου βίου καὶ προσελθὼν πρὸς αὐτὸν τὸν Πυθαγόραν ἤδη πρεσβύτην ὄντα ἀπεδοκιμάσθη διὰ τὰς προειρημένας αἰτίας. (249) γενομένου δὲ τούτου πόλεμον ἰσχυρὸν ἤρατο καὶ αὐτὸς καὶ οἱ φίλοι αὐτοῦ πρὸς αὐτόν τε τὸν Πυθαγόραν καὶ τοὺς ἑταίρους, καὶ οὕτω σφοδρά τις ἐγένετο καὶ ἄκρατος ἡ φιλοτιμία αὐτοῦ τε τοῦ Κύλωνος καὶ τῶν μετ' ἐκείνου τεταγμένων, ὥστε διατεῖναι μέχρι τῶν τελευταίων Πυθαγορείων. ὁ μὲν οὖν Πυθαγόρας διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἀπῆλθεν εἰς τὸ Μεταπόντιον κἀκεῖ λέγεται καταστρέψαι τὸν βίον. οἱ δὲ Κυλώνειοι λεγόμενοι διετέλουν πρὸς Πυθαγορείους στασιάζοντες καὶ πᾶσαν ἐνδεικνύμενοι δυσμένειαν. ἀλλ' ὅμως ἐπεκράτει μέχρι τινὸς ἡ τῶν Πυθαγορείων καλοκαγαθία καὶ ἡ τῶν πόλεων αὐτῶν βούλησις, ὥστε ὑπ' ἐκείνων οἰκονομεῖσθαι βούλεσθαι τὰ περὶ τὰς πολιτείας. τέλος δὲ εἰς τοσοῦτον ἐπεβούλευσαν τοῖς ἀνδράσιν, ὥστε ἐν τῆι Μίλωνος οἰκίαι ἐν Κρότωνι συνεδρευόντων τῶν Πυθαγορείων καὶ βουλευομένων περὶ πολιτικῶν πραγμάτων ὑφάψαντες τὴν οἰκίαν κατέκαυσαν τοὺς ἄνδρας πλὴν δυεῖν, Ἀρχίππου τε καὶ Λύσιδος· οὗτοι δὲ νεώτατοι

ὄντες καὶ εὐρωστότατοι διεξεπαίσαντο ἔξω πως. (250) γενομένου δὲ τούτου καὶ λόγον οὐδένα ποιησαμένων τῶν πόλεων περὶ τοῦ συμβάντος πάθους ἐπαύσαντο τῆς ἐπιμελείας οἱ Πυθαγόρειοι. συνέβη δὲ τοῦτο δι' ἀμφοτέρας τὰς αἰτίας, διά τε τὴν ὀλιγωρίαν τῶν πόλεων (τοῦ τοιούτου γὰρ καὶ τηλικούτου γενομένου πάθους οὐδεμίαν ἐπιστροφὴν ἐποιήσαντο) διά τε τὴν ἀπώλειαν τῶν ἡγεμονικωτάτων ἀνδρῶν. τῶν δὲ δύο τῶν περισωθέντων ἀμφοτέρων Ταραντίνων ὄντων ὁ μὲν Ἄρχιππος ἀνεχώρησεν εἰς Τάραντα, ὁ δὲ Λῦσις μισήσας τὴν ὀλιγωρίαν ἀπῆρεν εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ ἐν Ἀχαίαι διέτριβε τῆι Πελοποννησιακῆι, ἔπειτα εἰς Θήβας μετωικίσατο σπουδῆς τινος γενομένης ὑπὲρ αὐτοῦ ἐν ἐγένετο Ἐπαμεινώνδας ἀκροατὴς καὶ πατέρα τὸν Λῦσιν ἐκάλεσεν. ὧδε καὶ τὸν βίον κατέστρεψεν. (251) οἱ δὲ λοιποὶ τῶν Πυθαγορείων ἀθροισθέντες εἰς τὸ Ῥήγιον ἐκεῖ διέτριβον μετ' ἀλλήλων. προϊόντος δὲ τοῦ χρόνου καὶ τῶν πολιτευμάτων ἐπὶ τὸ χεῖρον προβαινόντων ἀπέστησαν τῆς Ἰταλίας πλὴν Ἀρχίππου τοῦ Ταραντίνου. ἦσαν δὲ οἱ σπουδαιότατοι Φιντων τε καὶ Ἐχεκράτης καὶ Πολύμναστος καὶ Μοκλῆς Φλιάσιοι, Ξενόφιλος δὲ Χαλκιδεὺς τῶν ἀπὸ Θρᾴκης Χαλκιδέων. ἐφύλαξαν μὲν οὖν τὰ ἐξ ἀρχῆς ἤθη καὶ τὰ μαθήματα καίτοι ἐκλιπούσης τῆς αἱρέσεως, ἕως εὐγενῶς ἠφανίσθησαν. ταῦτα μὲν οὖν Ἀριστόξενος [fr. 11 FHG II 274] διηγεῖται. Νικόμαχος δὲ ὁ μὲν ἄλλα συνομολογεῖ τούτοις, παρὰ δὲ τὴν ἀποδημίαν Πυθαγόρου φησὶ γεγονέναι τὴν ἐπιβουλὴν ταύτην κτλ. [Vgl. 44 A 4 a şi c. 46]. PORPHYR. V. P. 56 Δικαίαρχος [fr. 31 FHG II 245] δὲ καὶ οἱ ἀκριβέστεροι

καὶ τὸν Πυθαγόραν φασὶν παρεῖναι τῇι ἐπιβουλῇι.
POLYB. II 38, 10 ff. τὰ μὲν οὖν τῆς προαιρέσεως καὶ τὸ τῆς πολιτείας ἰδίωμα τὸ νῦν εἰρημένον καὶ πρότερον ὑπῆρχε παρὰ τοῖς Ἀχαιοῖς ... (39, 1) καθ' οὓς γὰρ καιροὺς ἐν τοῖς κατὰ τὴν Ἰταλίαν τόποις κατὰ τὴν μεγάλην Ἑλλάδα τότε προσαγορευομένην ἐνέπρησαν τὰ συνέδρια τῶν Πυθαγορείων, (2) μετὰ ταῦτα γινομένου κινήματος ὁλοσχεροῦς περὶ τὰς πολιτείας (ὅπερ εἰκός, ὡς ἂν τῶν πρώτων ἀνδρῶν ἐξ ἑκάστης πόλεως οὕτω παραλόγως διαφθαρέντων) (3) συνέβη τὰς κατ' ἐκείνους τοὺς τόπους Ἑλληνικὰς πόλεις ἀναπλησθῆναι φόνου καὶ στάσεως καὶ παντοδαπῆς ταραχῆς. (4) ἐν οἷς καιροῖς, ἀπὸ τῶν πλείστων μερῶν τῆς Ἑλλάδος πρεσβευόντων ἐπὶ τὰς διαλύσεις, Ἀχαιοῖς καὶ τῇι τούτων πίστει συνεχρήσαντο πρὸς τὴν τῶν παρόντων κακῶν ἐξαγωγήν.

16. IAMBL., *V. P.* 248 şi urm.

Precum că s-a urzit o conspiraţie, în vreme ce Pythagoras era plecat, toţi autorii sunt de acord. Însă părerile lor se deosebesc în ceea ce priveşte locul unde s-a călătorit, unii afirmând că s-a refugiat la Pherekydes din Syros, alţii la Metapont[97]. Referitor la împrejurările complotului, potrivit acestor spuse distingem mai multe cauze. Una din ele pune cele petrecute în seama bărbaţilor din partida lui Kylon. Iar întâmplările s-au desfăşurat cam în felul acesta. Kylon era un bărbat din Crotona, cu faimă şi avere, un cetăţean de frunte[98]. Altminteri însă era de nesuferit: om silnic, ce căuta gâlceavă, fire de tiran, îşi arătase toată străduinţa pentru a fi admis în comunitatea

pythagoreică şi venind chiar în preajma lui Pythagoras, el însuşi deja bătrân, acesta l-a respins, dovedindu-l nepotrivit, din motivele arătate mai sus. (249) După ce s-a întâmplat acest incident, porniră un război amarnic - el şi prietenii lui - împotriva lui Pythagoras şi a tovarăşilor săi. Într-atât de vajnică şi de neîmpăcată invidie se aprinsese la Kylon şi la cei rânduiţi în jurul său încât avea să dureze până la cei din urmă pythagorei[99]. Aşadar, din această cauză Pythagoras a plecat la Metapont şi acolo, zice-se, îşi află sfârşitul. Iar aşa-numiţii partizani ai lui Kylon îşi petreceau vremea urzind vrajba împotriva pythagoreilor şi arătându-le în orice clipă duşmănie. Cu toate acestea, până la o vreme, se dovedise mai puternică frumuseţea morală şi vrednicia (*kalokagathia*) pythagoreilor, deopotrivă cu vrerea cetăţilor înseşi de a le încredinţa cârmuirea treburilor obşteşti. Dar, în cele din urmă, atât de mult uneltiră duşmanii împotriva bărbaţilor din acea sectă, încât într-o bună zi, când se aşezară pythagoreii la sfat, pentru chestiuni politice, în casa lui Milon, la Crotona, dădură foc locuinţei şi îi fiinţară de vii pe cei adunaţi acolo, în afară de Archippos şi de Lysis, care au scăpat cu viaţă[100], deoarece fiind cei mai tineri şi în putere, izbutiră curmva să-şi croiască drum în afară. (250) Iar după cele petrecute, deoarece n-au făcut caz cetăţile pentru nenorocirea care-i lovise, pythagoreii au încetat să le poarte de grijă. S-au nimerit aşa lucrurile din două motive: pe de o parte, a fost de vină chiar nepăsarea cetăţilor, căci deşi se petrecuse o nenorocire atât de împlitică n-au luat nici o măsură, pe de alta, s-a ajuns şi din cauza pieirii bărbaţilor celor mai înzestraţi

pentru conducere. Dintre cei doi care scăpaseră teferi, amândoi tarentini, Archippos s-a retras în Tarent, iar Lysis, care nu s-a împăcat cu nepăsarea cetăţenilor, se duse în Elada şi acolo zăbovea în Achaia Peloponesului. Ulterior s-a mutat la Theba, unde s-a bucurat întrucâtva de trecere. Discipolul său a fost Epaminondas, care-l numea pe Lysis „tată"[101]. Acolo deci şi-a făcut veacul până la moarte. (251) Restul pythagoreilor se adunară cu toţii la Rhegion, unde-şi petreceau zilele între ei. Dar, pe măsură ce a trecut timpul, rânduielile politice îndreptându-se doar spre mai rău, au început şi ei să părăsească Italia, cu excepţia lui Archippos (sau Archytas?)[102] din Tarent. Cei mai vrednici dintre aceştia erau Phanton, Echekrates, Polymnastos şi Diokles din Philus, Xenophilos din peninsula Chalcidica a Traciei. Au păzit aceştia normele de viaţă şi principiile doctrinei primordiale, deşi secta lor îşi încetase activitatea, trăind astfel până ce au dispărut[103] cu noblеţe. Toate acestea le povesteşte Aristoxenos (fr. 11, FHG II, 274). Nicomachos[104] este de acord cu faptele înfăţişate, relatarea sa deosebindu-se numai întru cât, după el, conspiraţia s-a petrecut după ce Pythagoras plecase în călătorie. PORPHYRIOS, *V. P.* 56. Dikaiarchos[105] şi alţi autori care au dat dovadă de scrupulozitate mai mare, spun că Pythagoras se afla la Crotona când s-a urzit conspiraţia. POLYBIOS II, 38, 10 şi urm. Principiile de guvernare şi acest specific al constituţiei despre care am vorbit acum[106] existau şi mai înainte la cetăţenii din Achaia... (39) Căci, tocmai la vremea în care incendiaseră în acel ţinut al Italiei numit Grecia Mare sediile pythagoreilor, iscându-se după aceea

pretutindeni răscoale prin oraşe (aşa cum era de aşteptat, fiindcă pieriseră din fiecare cetate pe neaşteptate oameni de frunte), lucrurile ajunseseră până într-acolo încât cetăţile greceşti din partea locului erau pline de omoruri. De zavistie şi de tot felul de tulburări. În asemenea împrejurări s-au trimis de pretutindeni din Elada soli care să readucă pacea[107], iar acestea pentru stârpirea razelor s-au bizuit pe achеeni şi pe încrederea de care se bucurau ei <printre ceilalţi greci>.

B) ÎNVĂŢĂTURA. OPERA

17. PHILOD. de piet. p. 66, 4 b 3 Gomp. Πυθαγόρου δ' αὐτοῦ γε οὐδέν φασί τινες εἶναι τῶν ἀναφερομένων παρὰ <τὰ τρία ἐκεῖνα βιβλία?>. IAMBL. V. P. 199 [verm. aus Aristoxenos] θαυμάζεται δὲ καὶ τῆς φυλακῆς ἀκρίβεια· ἐν γὰρ τοσαύταις γενεαῖς ἐτῶν οὐθεὶς οὐδενὶ φαίνεται τῶν Πυθαγορείων ὑπομνημάτων περιτετευχὼς πρὸ τῆς Φιλολάου ἡλικίας, ἀλλ' οὗτος πρῶτος ἐξήνεγκε τὰ θρυλούμενα ταῦτα τρία βιβλία, ἃ λέγεται Δίων ὁ Συρακούσιος ἑκατὸν μνῶν πρίασθαι Πλάτωνος κελεύσαντος, εἰς πενίαν τινὰ μεγάλην τε καὶ ἰσχυρὰν ἀφικομένου τοῦ Φιλολάου, ἐπειδὴ καὶ αὐτὸς ἦν ἀπὸ συγγενείας τῶν Πυθαγορείων, καὶ διὰ τοῦτο μετέλαβε τῶν βιβλίων. Vgl. 44 A 1 (cap. 85). c.18, 4.

17. PHILODEM, *De pietate* p. 66, 4 b 3 Gomp.

Unii spun că nu există nimic păstrat <în scris> de la Pythagoras el însuşi, dintre operele care i se atribuie, în afară de <acele trei cărţi?>[108]. IAMBLICHOS, *V. P.* 199 (probabil din Aristoxenos). Se admiră străşnicia cu care au păzit <secretul scrierilor>. Căci de-a lungul unei succesiuni de atâtea generaţii se vede clar că nimeni nu a dat peste comentariile pythagoreilor, mai înainte de epoca lui Philolaos. Ci numai acesta, primul, a scos la iveală cele trei cărţi despre care se face atâta caz. Se spune că Dion din Syracusa le-ar fi cumpărat la îndemnul lui Platon, pentru o sută de mine[110], după ce Philolaos ajunsese într-o mare şi

cumplită sărăcie. Dar întrucât era el însuşi rubedenie cu cineva din secta pythagoreilor intrase în stăpânirea cărţilor.

18.IOSEPH. c. Ap. I 163. αὐτοῦ [Pyth.] μὲν οὖν οὐδὲν ὡμολογεῖται σύγγραμμα, πολλοὶ δὲ τὰ περὶ αὐτὸν ἱστορήκασι, καὶ τούτων ἐπισημότατός ἐστιν Ἕρμιππος (vgl. 11 A 11. c. 19, 2). PLUT. Alex. fort. I 4 p. 328 οὐδὲ Πυθαγόρας ἔγραψεν οὐδὲν οὐδὲ Σωκράτης οὐδὲ Ἀρκεσίλαος οὔτε Καρνεάδης. GAL. de plac. Hipp. et Plat. 459 Müll. Ποσειδώνιος δὲ καὶ Πυθαγόραν φησίν [näml. er habe bereits die Platonische Psychologie vertreten], αὐτοῦ μὲν τοῦ Πυθαγόρου συγγράμματος οὐδενὸς εἰς ἡμᾶς διασωιζομένου, τεκμαιρόμενος δὲ ἐξ ὧν ἔνιοι τῶν μαθητῶν αὐτοῦ γεγράφασιν. Vgl. in Hipp. de nat. hom. XV 67 K.

18. IOSEPHUS FLAVIUS, *Contra Apionem* I, 163.

Prin consens general se admite că nu există nici o scriere <păstrată direct de la Pythagoras>. Mulţi au cercetat ştirile transmise despre doctrina sa[111], iar dintre aceştia cel mai însemnat este Hermippos (cf. 11, A, 11 c 19, 2 DK). PLUTARCH., *Alex. fort.* I, 4, p. 328. Pythagoras nu a scris nimic, precum nimic n-au scris nici Socrate, nici Archesilaos, nici Carneades. GALENUS, *De placitis Hippocratis et Platonis* 459 Müll. Posoldonios spune că şi Pythagoras (ar fi elaborat deja o psihologie de tip platonic)[112] <...> dar întrucât n-a fost salvată nici o scriere a sa care să ajungă până la noi, ci face deducţii, judecând astfel după lectura[113] celor scrise de unii elevi ai aceluia.

19.DIOG. VIII 6 ἔνιοι μὲν οὖν Πυθαγόραν μηδὲ ἓν καταλιπεῖν σύγγραμμά φασι (διαπαίζοντες· Ἡράκλειτος γοῦν ὁ φυσικὸς [22 B 129] μονονουχὶ κέκραγε καί φησι· Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων. καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθείην, κακοτεχνίνην· οὕτω δ' εἶπεν, ἐπειδήπερ ἐναρχόμενος ὁ Πυθαγόρας τοῦ Φυσικοῦ συγγράμματος λέγει ὧδε· οὐ μὰ τὸν ἀέρα, τὸν ἀναπνέω, οὐ μὰ τὸ ὕδωρ, τὸ πίνω, οὔ κατ' οἴσω ψόγον περὶ τοῦ λόγου τοῦδε· γέγραπται δὲ τῶι Πυθαγόραι συγγράμματα τρία, Παιδευτικόν, Πολιτικόν, Φυσικόν·) (7) τὸ δὲ φερόμενον ὡς Πυθαγόρου Λύσιδός ἐστι τοῦ Ταραντίνου Πυθαγορικοῦ φυγόντος εἰς Θήβας καὶ Ἐπαμεινόνδα καθηγησαμένου [vgl. c. 46]. φησὶ δ' Ἡρακλείδης ὁ τοῦ Σαραπίωνος ἐν τῆι Σωτίωνος ἐπιτομῆι [fr. 9 FHG III 169] γεγραφέναι αὐτὸν καὶ Περὶ τοῦ ὅλου ἐν ἔπεσιν, δεύτερον τὸν Ἱερὸν λόγον, οὗ ἡ ἀρχή· ὦ νέοι, ἀλλὰ σέβεσθε μεθ' ἡσυχίας τάδε πάντα, τρίτον Περὶ ψυχῆς, τέταρτον Περὶ εὐσεβείας, πέμπτον Ἡλοθαλῆ τὸν Ἐπιχάρμου τοῦ Κώου πατέρα [vgl. 23 A 3. 8], ἕκτον Κρότωνα καὶ ἄλλους. τὸν δὲ Μυστικὸν λόγον Ἱππάσου φησὶν εἶναι, γεγραμμένον ἐπὶ διαβολῆι Πυθαγόρου [vgl. c. 18]. πολλὺς δὲ καὶ ὑπὸ Ἄστωνος τοῦ Κροτωνιάτου γραφέντας ἀνατεθῆναι Πυθαγόραι.

19. DIOG. LAERT. VIII, 6. Ci unii spun că Pythagoras nu a lăsat nici o lucrare scrisă. (Dar de fapt iau lucrările în glumă. Căci, măcar Heraclit, filosoful naturii, mai că nu strigă <cu indignare>[114] când spune: „Pythagoras, fiul lui Mnesarchos, arată râvnă pentru cercetare mai mult decât toţi ceilalţi oameni şi, adunându-şi aceste scrieri într-o culegere, şi-a făurit din ele o înţelepciune proprie - o mulţime de cunoştinţe, un rău meşteşug".[115] S-a rostit astfel deoarece Pythagoras începe scrierea sa *Despre natură*[116] în felul următor: „Nu! pe aerul pe care îl respir eu, pe apa ce o beau, nu voi răbda vreo critică împotriva tratatului acesta". Au fost atribuite lui Pythagoras trei lucrări: *Carte pentru educaţie; Despre politică, Cartea naturii)*[117]. (7) Iar ceea ce s-a transmis sub numele său, de fapt ne vine de la Tarentinul Lysis[118], un pythagoric exilat la Theba, unde a fost învăţătorul lui Epaminondas. Doar Herakleides, fiul lui Sarapion, ne spune în al său *Rezumat al operei lui Sotion*[119] (fr. 9 FHG III, 169) că Pythagoras a mai scris o lucrare în hexametri *Despre Univers* şi un al doilea poem, *Discursul sacru* (*Hieros logos*) - al cărui început sună astfel: „O, voi tineri, veneraţi - u tăcerea toate acestea!"[120] - apoi a treia operă *Despre suflet*, a patra *Despre evlavie*, a cincea *Ilelothales* - titlurile fiind puse după numele pe care-l purta tatăl lui Epicharmos din Cos[121]- a şasea, *Crotona* şi altele încă. Cât priveşte *Discursul mistic*[122] nu spune că este al lui Hippasos, fiind scris pentru a calomnia pe Pythagoras. De altfel, multe opere scrise de Aston crotoniatul[123] au fost atribuite lui Pythagoras.

20. - IX 23 (Parmenides) δοκεῖ πρῶτος πεφωρακέναι τὸν αὐτὸν εἶναι Ἕσπερον καὶ Φωσφόρον [28 A 1 cap. 23]..., οἳ δὲ Πυθαγόραν.

20. DIOG. LAERT. IX, 23. (Parmenides), pare-se, a observat cel dintâi că *luceafărul de seară*[124] şi *cel de dimineaţă* sunt una şi aceeaşi stea (28, A, 1, 23) <...>, iar alţii atribuie lui Pythagoras această descoperire.

21. AËT. II 1, 1 (D. 327, 8) P. πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κ ό σ μ ο ν ἐκ τῆς ἐν αὐτῶι τάξεως.

21. AËT. II, 1, 1. Pythagoras, cel dintâi, a numit cuprinderea tuturor lucrurilor k o s m o s, de pe urma rânduielii ce domneşte în alcătuirea sa.[125]

*C) ELEMENTE ALE DOCTRINEI ANONIME A VECHIULUI PYTHAGORISM**

Secţiunea 58 B.

1a. DIOG. VIII 24 φησὶ δὲ καὶ ὁ Ἀλέξανδρος ἐν ταῖς τῶν Φιλοσόφων διαδοχαῖς [φρ. 140 ΦΗΓ III 240] καὶ ταῦτα εὑρηκέναι ἐν Πυθαγορικοῖς ὑπομνήμασιν· (25) ἀρχὴν μὲν τῶν ἁπάντων μονάδα, ἐκ δὲ τῆς μονάδος ἀόριστον δυάδα ὡς ἂν ὕλην τῆι μονάδι αἰτίωι ὄντι ὑποστῆναι, ἐκ δὲ τῆς μονάδος καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος τοὺς ἀριθμούς, ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα, ἐκ δὲ τούτων τὰς γραμμάς, ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα, ἐκ δὲ τῶν ἐπιπέδων τὰ στερεὰ σχήματα, ἐκ δὲ τούτων τὰ αἰσθητὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα, πῦρ, ὕδωρ, γῆν, ἀέρα, ἃ μεταβάλλειν καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων. καὶ γίγνεσθαι ἐξ αὐτῶν κόσμον ἔμψυχον, νοερόν, σφαιροειδῆ, μέσην περιέχοντα τὴν γῆν καὶ αὐτὴν σφαιροειδῆ καὶ περιοικουμένην· (26) εἶναι δὲ καὶ ἀντίποδας καὶ τὰ ἡμῖν κάτω ἐκείνοις ἄνω. ἰσόμοιρά τε εἶναι ἐν τῶι κόσμωι φῶς καὶ σκότος καὶ θερμὸν καὶ ψυχρὸν καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρόν, ὧν

* Pentru întreaga parte considerată ca punct C, s-a respectat ordinea fragmentelor din volumul I D.K., "*Die Fragmente der Vorsokratiker*", secţiunile 58 B şi C, luându-se în considerare doar cele a căror traducere în limba română poate fi găsită în volumul lui I. Banu - "Filosofia greacă până la Platon", vol. I, Partea a 2-a, Ed. şt. Bucureşti, 1979. Traducerea fragmentelor aparţine lui M. Nasta.

κατ᾽ ἐπικράτειαν θερμοῦ μὲν θέρος γίγνεσθαι, ψυχροῦ δὲ χειμῶνα <ξηροῦ δ᾽ ἔαρ καὶ ὑγροῦ φθινόπωρον>. ἐὰν δὲ ἰσομοιρῆι, τὰ κάλλιστα εἶναι τοῦ ἔτους, οὗ τὸ μὲν θάλλον ἔαρ ὑγιεινόν, τὸ δὲ φθίνον φθινόπωρον νοσερόν. ἀλλὰ καὶ τῆς ἡμέρας θάλλειν μὲν τὴν ἕω, φθίνειν δὲ τὴν ἑσπέραν, ὅθεν καὶ νοσερώτερον εἶναι. τόν τε περὶ τὴν γῆν αἰθέρα ἄσειστον καὶ νοσερὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῶι πάντα θνητά, τὸν δὲ ἀνωτάτω ἀεικίνητόν τε εἶναι καὶ καθαρὸν καὶ ὑγιᾶ, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῶι ἀθάνατα καὶ διὰ τοῦτο θεῖα. (27) ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας εἶναι θεούς· ἐπικρατεῖ γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐτοῖς, ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον. τήν τε σελήνην λάμπεσθαι ὑφ᾽ ἡλίου, καὶ ἀνθρώπωι εἶναι πρὸς θεοὺς συγγένειαν κατὰ τὸ μετέχειν ἄνθρωπον θερμοῦ· διὸ καὶ προνοεῖσθαι τὸν θεὸν ἡμῶν. εἱμαρμένην τε τῶν ὅλων καὶ κατὰ μέρος αἰτίαν εἶναι τῆς διοικήσεως· διήκειν τε ἀπὸ τοῦ ἡλίου ἀκτῖνα διὰ τοῦ αἰθέρος τοῦ τε ψυχροῦ καὶ παχέος (καλοῦσι δὲ τὸν μὲν ἀέρα ψυχρὸν αἰθέρα, τὴν δὲ θάλασσαν καὶ τὸ ὑγρὸν παχὺν αἰθέρα). ταύτην δὲ τὴν ἀκτῖνα καὶ εἰς τὰ βένθη δύεσθαι καὶ διὰ τοῦτο ζωοποιεῖν πάντα. (28) καὶ ζῆν μὲν πάντα ὅσα μετέχει τοῦ θερμοῦ (διὸ καὶ τὰ φυτὰ ζῶια εἶναι), ψυχὴν μέντοι μὴ ἔχειν πάντα. εἶναι δὲ τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ τῶι <τε> συμμετέχειν ψυχροῦ αἰθέρος διαφέρειν ψυχὴν ζωῆς. ἀθάνατόν τε εἶναι αὐτήν, ἐπειδήπερ καὶ τὸ ἀφ᾽ οὗπερ ἀπέσπασται ἀθάνατόν [τέ] ἐστι. τὰ δὲ ζῶια γεννᾶσθαι ἐξ ἀλλήλων ἀπὸ σπερμάτων, τὴν δὲ ἐκ γῆς γένεσιν ἀδύνατον ὑφίστασθαι. τὸ δὲ

σπέρμα εἶναι σταγόνα ἐγκεφάλου περιέχουσαν ἐν ἑαυτῆι θερμὸν ἀτμόν· ταύτης δὲ προσφερομένης τῆι μήτραι ἀπὸ μὲν τοῦ ἐγκεφάλου ἰχῶρα καὶ ὑγρὸν καὶ αἷμα προΐεσθαι, ἐξ ὧν σάρκας τε καὶ νεῦρα καὶ ὀστᾶ καὶ τρίχας καὶ τὸ ὅλον συνίστασθαι σῶμα, ἀπὸ δὲ τοῦ ἀτμοῦ ψυχὴν καὶ αἴσθησιν. (29) μορφοῦσθαι δὲ τὸ μὲν πρῶτον παγὲν ἐν ἡμέραις τεσσαράκοντα, κατὰ δὲ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους ἐν ἑπτὰ ἢ ἐννέα ἢ δέκα τὸ πλεῖστον μησὶ τελειωθὲν ἀποκυΐσκεσθαι τὸ βρέφος. ἔχειν δὲ ἐν αὐτῶι πάντας τοὺς λόγους τῆς ζωῆς, ὧν εἰρομένων συνέχεσθαι κατὰ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους ἑκάστων ἐν τεταγμένοις καιροῖς ἐπιγινομένων, τήν τε αἴσθησιν κοινῶς, καὶ κατ᾽ εἶδος τὴν ὅρασιν, ἀτμόν τινα ἄγαν εἶναι θερμόν, καὶ διὰ τοῦτον λέγεται δι᾽ ἀέρος ὁρᾶν καὶ δι᾽ ὕδατος· ἀντερείδεσθαι γὰρ τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ, ἐπεί τοι, εἰ ψυχρὸς ἦν ὁ ἐν τοῖς ὄμμασιν ἀτμός, διειστήκει ἂν <οὐδὲν> πρὸς τὸν ὅμοιον ἀέρα· νῦν δὲ ἔστιν ἐν οἷς ἡλίου πύλας καλεῖ τοὺς ὀφθαλμούς· τὰ δ᾽ αὐτὰ καὶ περὶ τῆς ἀκοῆς καὶ τῶν λοιπῶν αἰσθήσεων διαγματίζει. (30) τὴν δ᾽ ἀνθρώπου ψυχὴν διηιρῆσθαι τριχῆ, εἵς τε νοῦν καὶ φρένας καὶ θυμόν. νοῦν μὲν οὖν καὶ θυμὸν εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώιοις, φρένας δὲ μόνον ἐν ἀνθρώπωι. εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρις ἐγκεφάλου, καὶ τὸ μὲν ἐν τῆι καρδίαι μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν, φρένας δὲ καὶ νοῦν τὰ ἐν τῶι ἐγκεφάλωι. σταγόνας δ᾽ εἶναι ἀπὸ τούτων τὰς αἰσθήσεις· καὶ τὸ μὲν φρόνιμον ἀθάνατον, τὰ δὲ λοιπὰ θνητά. τρέφεσθαί τε τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ αἵματος· τοὺς δὲ λόγους ψυχῆς ἀνέμους εἶναι.

ἀόρατον δ᾽ εἶναι αὐτὴν καὶ τοὺς λόγους, ἐπεὶ καὶ ὁ αἰθὴρ ἀόρατος. (31) δεσμά τε εἶναι τῆς ψυχῆς τὰς φλέβας καὶ τὰς ἀρτηρίας καὶ τὰ νεῦρα. ὅταν δ᾽ ἰσχύηι καὶ καθ᾽ αὑτὴν γενομένη ἠρεμῆι, δεσμὰ γίγνεσθαι αὐτῆς τοὺς λόγους καὶ τὰ ἔργα. ἐκριφθεῖσάν τε αὐτὴν ἐπὶ γῆς πλάζεσθαι ἐν τῶι ἀέρι ὁμοίαν τῶι σώματι. τὸν δὲ Ἑρμῆν ταμίαν εἶναι τῶν ψυχῶν καὶ διὰ τοῦτο Πομπέα λέγεσθαι καὶ Πυλαῖον καὶ Χθόνιον, ἐπειδήπερ οὗτος καὶ εἰσπέμπει ἀπὸ τῶν σωμάτων τὰψυχὰς ἀπό τε γῆς καὶ ἐκ θαλάττης· καὶ ἄγεσθαι τὰς μὲν καθαρὰς ἐπὶ τὸν ὕψιστον, τὰς δὲ ἀκαθάρτους μήτε ἐκείναις πελάζειν μήτε ἀλλήλαις, δεῖσθαι δ᾽ ἐν ἀρρήκτοις δεσμοῖς ὑπὸ Ἐρινύων. (32) εἶναί τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεων· καὶ τούτους τοὺς δαίμονάς τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι καὶ ὑπὸ τούτων πέμπεσθαι ἀνθρώποις τούς τε ὀνείρους καὶ τὰ σημεῖα νόσου τε καὶ <ὑγιείας, καὶ> οὐ μόνον ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ προβάτοις καὶ τοῖς ἄλλοις κτήνεσιν. εἵς τε τούτους γίγνεσθαι τούς τε καθαρμοὺς καὶ ἀποτροπιασμοὺς μαντικήν τε πᾶσαν καὶ κληδόνας καὶ τὰ ὅμοια. μέγιστον δέ φησι τῶν ἐν ἀνθρώποις εἶναι τὴν ψυχὴν πεῖσαι ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν ἢ ἐπὶ τὸ κακόν. εὐδαιμονεῖν τε ἀνθρώπους, ὅταν ἀγαθὴ ψυχὴ προσγένηται, μηδέποτε δὲ ἠρεμεῖν μηδὲ τὸν αὐτὸν ῥόον κρατεῖν. (33) ὅρκιόν τε εἶναι τὸ δίκαιον, καὶ διὰ τοῦτο Δία ὅρκιον λέγεσθαι. τήν τε ἄρετὴν ἁρμονίαν εἶναι καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν καὶ τὸν θεόν· διὸ καὶ καθ᾽ ἁρμονίαν συνεστάναι τὰ ὅλα. φιλίαν τε εἶναι ἐναρμόνιον ἰσότητα. τιμὰς θεοῖς δεῖν νομίζειν καὶ ἥρωσι μὴ τὰς ἴσας, ἀλλὰ θεοῖς μὲν ἀεὶ μετ᾽ εὐφημίας

λευχευμονοῦντας καὶ ἀγνεύοντας, ἥρωσι δὲ ἀπὸ μέσου ἡμέρας· τὴν δὲ ἁγνείαν εἶναι διὰ καθαρμῶν καὶ λουτρῶν καὶ περιρραντηρίων καὶ διὰ τοῦ αὐτὸν καθαρεύειν ἀπό τε κήδους καὶ λεχοῦς καὶ μιάσματος παντός, καὶ ἀπέχεσθαι βρωτῶν θνησειδίων τε κρεῶν καὶ τριγλῶν καὶ μελανούρων καὶ ὠιῶν καὶ τῶν ὠιοτόκων [ἢ ζώιων] καὶ κυάμων καὶ τῶν ἄλλων ὧν παρακελεύονται καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιτελοῦντες.

DIOG. LAERT. VIII, 24. Spune şi Alexandros, în cartea sa *Succesiunile filosofilor*[126], că a găsit în comentariile pythagoreice următoarele învăţături: (25) Principiul tuturor lucrurilor este *unitatea*, iar din această unitate provine *doimea* nedefinită[127], servind ca suport material unităţii care este cauza. Din unitate şi din doimea nedefinită se trag numerele, din numere punctele, din puncte liniile, din linii figurile plane, din figurile plane figurile solide[128], din figurile solide corpurile sensibile ale căror elemente sunt patru la număr: focul, apa, pământul şi aerul. Acestea se transformă şi trec pe rând prin toate lucrurile. Astfel se naşte din ele Universul (*Kosmos*) însufleţit, înzestrat cu raţiune, sferic şi cuprinzând la mijloc pământul; de asemenea ceea ce la noi e jos, în dreptul antipozilor e sus. Se împartizează în mod egal în Univers lumina şi întunericul, încălzeala şi frigul, uscăciunea şi umezeala. Dintre acestea, dacă predomină căldura este vară, când biruie frigul e iarnă, predominând uscăciunea e primăvară, în sfârşit, biruind umezeala, e toamnă rece. Dacă toate acestea se cumpănesc în mod egal, (echilibrându-se), avem cele mai bune perioade

ale anului, dintre care primăvara înfloritoare[129] este sănătoasă, iar pieirea o aduce toamna, purtătoare de boli. Tot la fel se petrece ziua: dă în floare dimineaţa şi piere odată cu întunericul. De unde şi vremea din amurg e mai nesănătoasă. Aerul din jurul pământului este neclintit şi aducător de boli. De aceea, tot ce se află în acest aer e muritor. Dar văzduhul cel mai de sus este mereu în mişcare, pur şi sănătos; iar toate din cuprinsul lui sunt fără de moarte şi, din această pricină, divine. (27) Soarele şi luna dimpreună cu celelalte astre sunt zei; căci în ele predomină căldura, iar aceasta e cauza vieţii. Luna e luminată de soare şi omul se înrudeşte cu zeii, întrucât are parte ca om de căldură; de aceea zeii priveghează pe oameni cu gândul[130]. Destinul este cauza rânduielii tuturor lucrurilor şi în parte <a fiecărui lucru>. Raza soarelui pătrunde prin „eter", care este rece şi dens (căci ei numesc aerul „eter rece", iar marea şi umezeala „eter dens"). Şi această rază se cufundă până în adâncuri şi astfel dă viaţă tuturor lucrurilor. (28) Deci toate câte au parte de căldură trăiesc; de aceea plantele sunt fiinţe vii, dar nu toate au suflet. Acesta este o frântură desprinsă din *eter*, formată şi din căldură şi din răceală, fiindcă participă şi la eterul rece. Sufletul se deosebeşte de viaţă. El este nemuritor, întrucât e desprins din ceva de asemenea nemuritor. Fiinţele vii se zămislesc una din alta prin sămânţă. Naşterea spontană din pământ nu există. Sămânţa este un cheag picurat[131] din creier şi conţine în el un suflu cald. Cheagul acesta, introdus în uter, aduce din creier un zer, umezeală şi sânge, din care se formează carnea, nervii, oasele, părul şi toate părţile corpului, pe când sufletul şi simţirea se

clămădesc din acel suflu. (29) După ce mai întâi se coagulează picătura, ea capătă formă în aproape patruzeci de zile şi, potrivit legilor armoniei, copilul deplin dezvoltat e adus pe lume în şapte, nouă sau zece luni. Are în el toate proporţiile care alcătuiesc viaţa şi acestea, legate într-o serie continuă, se ţin la olaltă, potrivit raţiunilor armoniei[132], fiecare făcându-şi apariţia la intervale regulate. Senzaţia, în general, şi vederea, în special, ar fi un suflu neobişnuit de cald. De aceea se spune că se vede prin aer şi prin apă, fiindcă eterul cald este combătut cu cel rece. Căci de-ar fi fost rece suflul din organele văzului, nu şi-ar fi păstrat întru nimic deosebirea, întâlnindu-se cu aerul asemănător. Există chiar pasaje în care Pythagoras numeşte ochii „porţile soarelui"[133]. Părerile lui sunt aceleaşi în ceea ce priveşte auzul şi celelalte simţuri. (30) Pythagoras mai spune că sufletul omului se împarte în trei: raţiunea (*nous*), mintea (*phrenes*) şi pasiunea (*thymos*). Raţiune şi pasiune au şi celelalte animale, dar minte numai omul. Principiul sufletului fiinţează din dreptul inimii şi se întinde până la creier. Partea care se află în inimă este pasiunea, iar părţile care sălăşluiesc în creier sunt mintea şi raţiunea. Simţurile sunt stropii care picură din acestea. Elementul mental[134] este nemuritor, iar toate celelalte muritoare. Sufletul se hrăneşte din sânge; facultăţile sufleteşti sunt adieri ca de vânt, căci şi sufletul şi facultăţile sale[135] sunt nevăzute, de vreme ce şi eterul e nevăzut. (31) Inimile, arterele şi nervii alcătuiesc legăturile sufletului. Dar când sufletul prinde vigoare şi stă în repaos, concentrat în sinea sa, atunci vorbele şi actele devin legăturile sale. Expulzat pe pământ, el rătăceşte prin

aer, asemănător trupului. Hermes este vistiernicul sufletelor, fiind numit din această cauză „Însoţitorul", „Portarul" şi „Subpământeanul"[136]. Căci el călăuzeşte sufletele desprinse de trupuri, atât pe uscat cât şi pe mare. Pe cele curate le duce în tărâmul cel mai de sus, iar celor impure nu le îngăduie să se apropie între ele, ci sunt legate de către Erinyii cu lanţuri ce nu se pot frânge. (32) Tot văzduhul e plin de sufletele, ce se cheamă *daimoni* sau eroi[137], care trimit oamenilor visele, semnele de boală şi de sănătate. Şi nu le trimit numai oamenilor, ci de asemenea şi oilor şi tuturor vitelor; la ei (*daimonii*) se referă riturile de purificare şi cele apotropaice, întreaga divinaţie, glasurile prevestitoare şi toate celelalte de acelaşi fel[138]. Iar o preocupare de frunte între cele omeneşti este să îndemni sufletul spre bine sau spre rău[139]. Sunt fericiţi oamenii când e sădit în făptura lor un suflet bun, dar acesta nu stă niciodată în repaos... şi nu predomină mereu acelaşi curs. (33) Ceea ce este drept are putere de jurământ şi de aceea lui Zeus i se spune „Zeus, (temei) al jurămintelor". Iar virtutea este armonie, la fel ca sănătatea, la fel ca binele - sub orice formă s-ar găsi - la fel ca divinitatea. Din această cauză toate sunt alcătuite potrivit legilor armoniei[140]. Prietenia rezultă şi ea dintr-un raport armonic al egalităţii. Nu trebuie acordate cinstiri egale zeilor şi eroilor. Să venerăm totdeauna zeii cu tăcere religioasă, înveşmântaţi în alb şi aducându-le prinos[141]. Iar pentru eroi să ţinem ceremonii numai de la miezul zilei încolo. Curăţenia sufletească se obţine prin purificări, prin băi rituale şi lustraţii, prin abluţiuni după o slujbă funebră, după ridicarea din patul nupţial[142], după orice atingere

impură (*miasma*) şi prin abţinerea de la carnea animalelor moarte, de la roşioare, mrene de mare, ouă şi animale ieşite din ouă, nemâncând bobul şi practicând celelalte abţineri prescrise de cei care oficiază riturile de iniţiere în slujbele sacre[143].

4. ARISTOT. Metaph. A 5. 985 b 23 ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων [Leukippos und Demokritos] οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι πρῶτοι ταῦτα προήγαγον, καὶ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ὠιήθησαν εἶναι πάντων. ἐπεὶ δὲ τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γῇ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνην, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχὴ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως, ἔτι δὲ τῶν ἁρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, ἐπεὶ οὖν τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθαι πᾶσαν, οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων ὑπέλαβον εἶναι, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν· καὶ ὅσα εἶχον ὁμολογούμενα δεικνύναι ἔν τε τοῖς ἀριθμοῖς καὶ ταῖς ἁρμονίαις πρὸς τὰ τοῦ οὐρανοῦ πάθη καὶ μέρη καὶ πρὸς τὴν ὅλην διακόσμησιν, ταῦτα συνάγοντες ἁρήρμοττον. κἂν εἴ τί που διέλειπε, προσεγλίχοντο τοῦ συνειρομένην πᾶσαν αὐτοῖς εἶναι τὴν πραγματείαν. λέγω δ' οἷον, ἐπειδὴ τέλειον ἡ δεκὰς εἶναι δοκεῖ καὶ πᾶσαν περιειληφέναι τὴν τῶν ἀριθμῶν φύσιν, καὶ τὰ φερόμενα κατὰ τὸν οὐρανὸν

δέκα μὲν εἶναί φασιν, ὄντων δὲ ἐννέα μόνον τῶν φανερῶν διὰ τοῦτο δεκάτην τὴν ἀντιχθονα ποιοῦσιν. διώρισται δὲ περὶ τούτων ἐν ἑτέροις ἡμῖν ἀκριβέστερον. ALEX. z. d. St. S 41, 1 λέγει δὲ περὶ τούτων καὶ ἐν τοῖς Περὶ οὐρανοῦ [s. 58 B 37] καὶ ἐν ταῖς τῶν Πυθαγορικῶν δόξαις ἀκριβέστερον. 75, 15 τῆς δὲ τάξεως τῆς ἐν τῷι οὐρανῷι, ἣν ἐποιοῦντο τῶν ἀριθμῶν οἱ Πυθαγόρειοι, μνημονεύει ἐν τῷι δευτέρωι Περὶ τῆς Πυθαγορικῶν δόξης. [ARISTOT.] M. Mor. A 1. 1182 a 11 πρῶτος μὲν οὖν ἐνεχείρησε Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν, οὐκ ὀρθῶς δέ· τὰς γὰρ ἀρετὰς εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνάγων οὐκ οἰκείαν τῶν ἀρετῶν τὴν θεωρίαν ἐποιεῖτο· οὐ γάρ ἐστιν ἡ δικαιοσύνη ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος. ARISTOT. Metaph. M 3. 1078 b 21 οἱ δὲ Πυθαγόρειοι πρότερον περί τινων ὀλίγων, ὧν τοὺς λόγους εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνῆπτον, οἷον τί ἐστι καιρὸς ἢ τὸ δίκαιον ἢ γάμος, ἐκεῖνος [Demokrit] δ' εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν. Eth. Nic. E.8 1132 b 21 δοκεῖ δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἁπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὡρίζοντο γὰρ ἁπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλωι. Zur ἁρμονία κόσμου vgl. auch SEXT. adv. math. VII 95 ff.

ARISTOTEL, *Metaph.* I (A), 5, 985 b 23. Printre aceşti filosofi (şi mai înainte chiar de ei)[144], aşa-numiţii „pythagorei", care se îndeletniceau cu matematica, făcuseră cei dintâi să propăşească studiile acestea şi, întrucât erau educaţi în spiritul lor, au considerat că principiile matematicii sunt principii ale tuturor lucrurilor existente[145]. Şi cum în studiile matematice numerele ocupă, în mod natural, primul loc, iar lor li se părea

că în numere contemplă multe asemănări cu lucrurile ce fiinţează <permanent> şi cu cele aflate în devenire mai multe decât ar fi găsit în elementele Foc, Pământ şi Apă - deoarece pentru ei o anumită modificare a numerelor[146] însemna „dreptatea", cutare însemna „sufletul" şi raţiunea, cutare „prilejul potrivit" şi aşa mai departe - fiind exprimabilă numeric oricare altă stare a lucrurilor - observând pe deasupra că şi modificările de sunete şi raporturile armoniei muzicale sunt exprimate prin numere, iar apoi celelalte lucruri urâtându-şi la fel toată firea lor printr-o asemănare ce ia chipul numerelor[147], aceste numere dovedindu-se cele dintâi principii ale întregii naturi, au ajuns la presupunerea că elementele numerelor sunt <implicit> elementele tuturor lucrurilor şi cerul întreg este armonie şi număr. Şi câte alte potriviri se pricepeau să dea la iveală, pentru a raporta proprietăţile numerelor şi ale acorduri armonice[148] atât la diferite atribute şi părţi ale cerului cât şi la întocmirea Universului, adunându-le pe toate acestea laolaltă, le alcătuiră într-un sistem. Iar dacă se ivea o lacună undeva, râvneau cu tot dinadinsul să facă un adaos, pentru ca întreaga lor teorie să rămână bine închegată. Aşa de pildă, întrucât z e c e <*decada*> era considerat un număr perfect, care cuprinde natura întreagă a numerelor, ei afirmă că şi corpurile ce se mişcă prin ceruri sunt zece, dar fiind numai nouă cele vizibile, din acest motiv ei născocesc al zecelea corp, numit a n t i h t o n („Anti pământ"). Despre aceste probleme am stabilit ce trebuie înţeles cu mai multă precizie în altă parte <...>[149].

986 a 15 (DK 58 B 5). Se vede aşadar că şi aceşti gânditori consideră numărul atât ca principiu,

cât şi ca materie pentru lucruri, modelând accidentele suferite de acestea[150] şi stările lor permanente. Drept elemente ale numărului ei socot perechea şi neperechea, iar dintre acestea primul este infinit, celălalt finit. Unitatea provine din amândouă elementele (căci este şi pereche şi nepereche), iar numărul din unitate. De altfel, după cum s-a spus, cerul întreg înseamnă pentru ei numere. Alţii apoi, care fac parte din aceeaşi şcoală, spun că există zece principii, orânduite după înrudirea lor: finitul şi infinitul, neperechea şi perechea, unul şi pluralitatea, dreapta şi stânga, masculin şi feminin, repaos şi mişcare, plan (drept) şi curb, lumină şi întuneric, bun şi rău, pătrat şi oblong[151] <...> Acest fel de a orândui principiile l-a conceput pare-se şi Alkmaion din Crotona, fie că el îl împrumutase de la gânditorii aceia, fie că şi-au însuşit ei concepţia lui. Pythagoreii au arătat în mod lămurit câte şi ce fel sunt aceste contrarii. (986 b) Aşadar, putem lua din ambele doctrine ale acestora numai atâta: că opoziţiile <grupurile de contrarii[152]> sunt principii ale lucrurilor existente. Dar câte şi de ce fel sunt aceste principii nu aflăm decât de la una din şcoli (a pythagoreilor de obedienţă strictă). Cum pot fi însă raportate la cauzele arătate principiile nu reiese în mod articulat din enunţarea lor. S-ar părea totuşi că ei orânduiesc asemenea elemente în domeniul materiei[153], întrucât afirmă că substanţa lucrurilor se compune şi se plăsmuieşte din acestea ca din părţi ale lor imanente[154]. Cele spuse până acum sunt suficiente ca să ne putem da seama de felul de a gândi al acestor filosofi vechi care au admis pluralitatea elementelor naturii. Există însă unii care

au conceput Universul ca o natură unică, dar nu toţi în acelaşi fel, nici ca frumuseţe a gândirii, nici în ce priveşte natura lucrurilor. Dar pentru cercetarea cauzelor de care ne ocupăm aici, discuţia privitoare la părerile lor nu are nici un rost. Căci nu procedează precum unii dintre filosofii naturii, care, după ce au stabilit că Fiinţa este *Unul*, o generează totodată din *Unitate*, ca dintr-o materie. Ci altfel spun ei: pe când filosofii naturii[155] adaugă mişcarea, făcând să se nască astfel Universul, aceştia susţin că el este imobil. ARISTOTEL, *Magna Moralia* A (I), 1182 a 11. Cel dintâi Pythagoras se apucă să vorbească despre virtute. Dar nu <a enunţat> corect <conceptul>. Căci raportând la numere virtuţile nu făcea un studiu aplicabil virtuţii fiindcă dreptatea nu este un număr pătrat. Cf. de asemenea *Eth. Nicom.* E(V), 8, 1132 b 21. Unora li se pare că *talionul retributiv* este în mod absolut d r e p t u l, aşa cum au susţinut pythagoreii. Fiindcă ei defineau simplu d r e p t u l ca fiind o *retribuire* proporţională[156] cu altceva. ARISTOTEL, *Metaph.* XIII (M), 4, 1078 b 21. Socrate se ocupa de studiul virtuţilor morale şi căuta - cel dintâi - să dea definiţii generale cu privire la ele. Căci dintre filosofii naturii numai Democrit atinsese puţin <un asemenea domeniu> şi definise oarecum caldul şi recele. Iar mai înainte, pythagoreii nu se ocuparăseră decât probleme referitoare la câteva lucruri, ale căror definiţii le reduceau la numere, cum se întâmplă de pildă cu *ocazia*, cu *dreptatea* sau cu *căsătoria*[157]. Dar <Socrate> în chip firesc a căutat să afle ce ar fi esenţa.

6. ARISTOT. Eth. Nic. A 4. 1096 b 5 πιθανώτερον δ' ἔοικασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν μιᾷ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίαι τὸ ἕν.

ARISTOTEL, *Etica Nicomahică* A, 4, 1096 b 5. Pythagoreii se rostesc despre această problemă[158] în mod mai convingător, aşezând Unitatea ("Unul") în acelaşi rând cu cele bune înrudite primordial.

7. - Eth. Nic. B 5. 1106 b 29 τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου.

ARISTOTEL, *Et. Nic.* II, 5, 1106 b 29. Răul ţine de *nemărginire* (infinit sau „nelimitat"), aşa cum presupuneau în reprezentările lor pythagoreii, pe câtă vreme binele ţine de *finit*.

8. - Metaph. A 5. 987 a 9 μέχρι μὲν οὖν τῶν Ἰταλικῶν καὶ χωρὶς ἐκείνων μορυχώτερον εἰρήκασιν οἱ ἄλλοι περὶ αὐτῶν, πλήν, ὥσπερ εἴπομεν, δυοῖν αἰτίαιν τυγχάνουσι κεχρημένοι, καὶ τούτων τὴν ἑτέραν οἱ μὲν μίαν οἱ δὲ δύο ποιοῦσι, τὴν ὅθεν ἡ κίνησις· οἱ δὲ Πυθαγόρειοι δύο μὲν τὰς ἀρχὰς κατὰ τὸν αὐτὸν εἰρήκασι τρόπον, τοσοῦτον δὲ προσεπέλεσαν, ὃ καὶ ἴδιόν ἐστιν αὐτῶν, ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἓν οὐχ ἑτέρας τινὰς ὠιήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦνται· διὸ καὶ ἀριθμὸν εἶναι τὴν οὐσίαν ἁπάντων. περί τε τούτων οὖν τοῦτον ἀπεφήναντο τὸν τρόπον, καὶ περὶ τοῦ τί ἐστιν ἤρξαντο μὲν λέγειν καὶ ὁρίζεσθαι, λίαν δ' ἁπλῶς ἐπραγματεύθησαν. ὡρίζοντό τε γὰρ ἐπιπολαίως, καὶ ὧι πρώτωι ὑπάρξειεν ὁ λεχθεὶς ὅρος, τοῦτ' εἶναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος ἐνόμιζον, ὥσπερ εἴ τις οἴοιτο ταὐτὸν εἶναι διπλάσιον καὶ τὴν δυάδα, διότι πρῶτον ὑπάρχει τοῖς δυσὶ τὸ διπλάσιον. ἀλλ' οὐ ταὐτὸν ἔστιν ἴσως τὸ εἶναι διπλασίωι καὶ δυάδι. εἰ δέ μή, πολλὰ τὸ ἓν ἔσται, ὃ κἀκείνοις συνέβαινεν. Vgl. ebend. B 5. 1002a 8.

ARISTOTEL, *Metaph.* I (A), 5, 987 a 9 - 17. Până la filosofii italici[159] şi (apoi, ulterior), lăsând deoparte pe aceştia, ceilalţi filosofi au tratat cam neclar problema principiilor. Atâta doar, că şi ei se folosesc, după cum am spus, numai de două cauze <în doctrina lor>: iar pe aceea din care provine mişcarea[160], unii o consideră unică, alţii dublă. Tot în acelaşi fel şi pythagoreii au afirmat că există două principii. Dar, au adăugat - în aceasta constă particularitatea gândirii lor - că există Finitul (şi Unitatea) şi Infinitul (*apeiron*), pe care nu le-au considerat ca nişte naturi aparte - cum ar fi Focul, Pământul sau altceva de acelaşi gen, - ci însăşi nemărginirea (infinitul) şi însăşi unitatea sunt substanţa lucrurilor, cărora li se adaugă ca predicat[161]. De aceea numărul este substanţa tuturor lucrurilor. Aşa au rostit deci în problema care ne preocupă, începând să vorbească despre ceea ce există[162] şi să dea definiţii. Dar au procedat foarte simplist în expunere, venind cu definiţii superficiale. Astfel, de pildă, primul număr căruia i se potrivea o determinare dată de ei îl considerau substanţa lucrului determinabil <cu care fusese pus în raport[163]>. Ca şi cum ar socoti cineva că dublul şi noţiunea de „doi": (dyada sau „doimea") ar fi unul şi acelaşi lucru, fiindcă noţiunea de dublu este inerentă mai întâi numărului doi. Dar nu este acelaşi lucru a fi dublu sau a fi doi. Altfel, Unul (unitatea) va fi pluralitate, ceea ce li s-a întâmplat chiar (pythagoreilor) de altfel[164] dezorientaţi de false reprezentări numerice.

9. - M6. 1080 b 16 καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δ' ἕνα, τὸν μαθηματικόν [nämlich ἀριθμόν], πλὴν οὐ κεχωρισμένον ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι φασίν. τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος· ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέστη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν.

ARISTOTEL, *Metaph.* XIII (M), 6, 1080 b 16. Iar pythagoreii susţin şi ei că singurul număr este cel matematic[165], numai că, <în doctrina lor> nu este separat de lucruri, ci substanţele sensibile sunt alcătuite din acesta. Construiesc *Universul* („cerul") întreg din numere - dar nu din unităţi (*monades*) abstracte, căci, aşa cum presupun ei, unităţile au întindere (mărime spaţială)[166]. Pe cât se pare nu găsesc o ieşire pentru a explica în ce fel s-a alcătuit *unul* primordial (*hen proton*) înzestrat cu mărime. Alt gânditor susţine că numărul primordial ar fi unul ideal[167], iar alţii că numărul ideal este identic cu cel matematic. Tot aşa de împărţite sunt şi părerile privitoare la lungimi, suprafeţe şi figuri solide. Unii socot mărimile matematice ca fiind deosebite de cele care vin după Idei. Dintre cei care susţin astfel de teorii, unii recunosc mărimile matematice, dar considerate numai sub raport matematic. Aşa procedează cei care nu fac din numere idei şi, dealtfel, nici nu admit existenţa Ideilor. Alţii admit mărimile matematice, dar nu le iau în sens matematic[168]. Căci, după ei, nu orice mărime se divide în mărimi şi nu orice fel de unităţi pot fi o dualitate (*dyas*). Aşadar pleacă de la postulatul că numerele se alcătuiesc din unităţi (*monadikoi arithmoi*) toţi cei care

afirmă că Unul este element şi principiu al celor existente[169], în afară de pythagorei, care, după cum spuneam înainte, atribuie numerelor mărime.

10. ARISTOT. Metaph. M 8. 1083 b 8 ὁ δὲ τῶν Πυθαγορείων τρόπος τῇ μὲν ἐλάττους ἔχει δυσχερείας τῶν εἰρημένων, τῇ δὲ ἰδίας ἑτέρας. τὸ μὲν γὰρ μὴ χωριστὸν ποιεῖν τὸν ἀριθμὸν ἀφαιρεῖται πολλὰ τῶν ἀδυνάτων· τὸ δὲ τὰ σώματα ἐξ ἀριθμῶν εἶναι συγκείμενα, καὶ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον εἶναι μαθηματικόν, ἀδύνατόν ἐστιν. οὔτε γὰρ ἄτομα μεγέθη λέγειν ἀληθές· εἴ θ' ὅτι μάλιστα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, οὐχ αἵ γε μονάδες μέγεθος ἔχουσιν. μέγεθος δ' ἐξ ἀδιαιρέτων συγκεῖσθαι πῶς δυνατόν; ἀλλὰ μὴν ὅ γ' ἀριθμητικὸς ἀριθμὸς μοναδικός ἐστιν. ἐκεῖνοι δὲ τῶν ἀριθμὸν τὰ ὄντα λέγουσιν· τὰ γοῦν θεωρήματα προσάπτουσι τοῖς σώμασιν ὡς ἐξ ἐκείνων ὄντων τῶν ἀριθμῶν.

ARISTOTEL, *Metaph.* M, 8, 1083 b 8. Modalitatea de explicare din doctrina pythagoreilor într-o anumită privinţă comportă dificultăţi mai mici decât cele menţionate mai înainte, dar din alt punct de vedere implică dificultăţi de natură diferite, care-i sunt proprii. Dacă concepi numărul ca fiind neseparat <de lucruri> atunci scapă multe din consecinţele imposibile[170], însă, pe de altă parte, a considera corpurile compuse din numere, iar numărul acesta ca fiind cel matematic este ceva imposibil. Căci nu este adevărată afirmaţia că există mărimi spaţiale indivizibile (*atoma*) şi chiar dacă s-ar întâlni cumva de multe mărimi de acest fel, măcar unităţile în mod sigur nu au mărime. Cum ar fi atunci posibilă existenţa unei mărimi compuse din <elemente> indivizibile? Cel puţin

numărul aritmetic, luat ca atare, implică unităţi abstracte[171]. Dar pentru pythagorei numărul înseamnă lucruri cu existenţă <reală>[172]. Ei aplică deci enunţuri teoretico corpurilor, ca şi cum ar fi alcătuite din acele numere.

11. - L. 7. 1072b 30 ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπεύσιππος, τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον μὴ ἐν ἀρχῇι εἶναι, διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώιων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων, οὐκ ὀρθῶς οἴονται.

ARISTOTEL, *Metaph.* XII (A), 7, 1072 b 30.

Cât priveşte pe aceia care socot precum şi pythagoreii şi Speusippos, că Frumosul cel mai presus şi Binele suprem nu există în obârşia lucrurilor[173], întrucât principiile plantelor şi animalelor sunt cauzele, dar Frumosul şi Desăvârşitul se află în cele care derivă din aceste <principii>, ei nu-şi formează o părere corectă <judecând astfel>.

12. - - A 6. 987 b 10 τὴν δὲ μέθεξιν τοὔνομα μόνον μετέβαλεν [Platon]. οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, Πλάτων δὲ μεθέξει τὴν μέντοι γε μέθεξιν ἢ τὴν μίμησιν ἥτις ἂν εἴη τῶν εἰδῶν, ἀφείσαν ἐν κοινῶι ζητεῖν.

ARISTOTEL, *Metaph.* I (A), 6, 987 b. Deoarece pythagoreii spun că lucrurile existente fiinţează prin imitarea <*mimesis*> numerelor, Platon <afirmă că există> prin participare, transformând doar termenul. Însă problema de a preciza ce ar fi *participarea* sau *imitarea* Ideilor au lăsat s-o cerceteze îndeobşte altcineva.

13. - A 6. 987b 22 τὸ μέντοι γε ἓν οὐσίαν εἶναι, καὶ μὴ ἕτερόν γέ τι ὂν λέγεσθαι ἕν, παραπλησίως τοῖς Πυθαγορείοις ἔλεγε [Πλατον] καὶ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τοῖς ἄλλοις τῆς οὐσίας ὡσαύτως ἐκείνοις. τὸ δὲ ἀντὶ τοῦ ἀπείρου ὡς ἑνὸς δυάδα ποιῆσαι, τὸ δὲ ἄπειρον ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, τοῦτ' ἴδιον· καὶ ἔτι ὁ μὲν τοὺς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ αἰσθητά, οἱ δ' ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα, καὶ τὰ μαθηματικὰ μεταξὺ τούτων οὐ φάσιν. τὸ μὲν οὖν τὸ ἓν καὶ τοὺς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ πράγματα ποιῆσαι, καὶ μὴ ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι, καὶ ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις γίνετο σκέψιν (οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον) κτλ.

ARISTOTEL, *Metaph.* I (A), 6, 987 b 22. Totuşi el, [Platon], spunea, potrivindu-se aici cu pythagoreii, că Unul este substanţa şi că nu se dă predicatul „unu" pentru nimic altceva[174]. La fel se apropie de pythagorei când spune că numerele sunt cauzele existenţei reale a celorlalte lucruri. Dar este propriei doctrinei sale enunţarea potrivit căreia în loc să considere Infinitul (*apeiron*) o unitate, ia ca premisă o dyada şi construieşte Infinitul din cele două mărimi: Marele şi Micul[175]. De asemenea, el socoteşte că numerele au existenţă în sine, pe lângă lucrurile sensibile (separat de ele), pe când pythagoreii susţin că numere sunt lucrurile înseşi şi nu consideră obiectele matematice ca ceva intermediar între ideea de număr şi acestea (lucrurile sensibile). Aşadar la încheierea că *Unul* şi *Numerele* fiinţează separat de lucruri, deci nu aşa

cum susţineau pythagoreii, el (Platon), ajunses odată cu introducerea „Ideilor" în sistemul său, prin reflexia cuprinsă în raţionamente logice, întrucât predecesorii săi nu recurgeau la dialectică[176].

14. THEOPHR. Metaph. 33 p. XIa 27 Usener (Ross-Fobes) Πλάτων δὲ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι μακρὰν τὴν ἀπόστασιν ἐπι<νοήσαντες τῶν ἀρχῶν οἴονται τὸ ἓν> μιμεῖσθαι γ᾽ ἐθέλειν ἅπαντα. καίτοι καθάπερ ἀντίθεσίν τινα ποιοῦσιν τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνός, ἐν ᾗ καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἄτακτον καὶ πᾶσα ὡς εἰπεῖν ἀμορφία καθ᾽ αὑτήν. ὅλως οὐχ οἷόν τε ἄνευ ταύτης τὴν τοῦ ὅλου φύσιν [nämlich εἶναι], ἀλλ᾽ οἷον ἰσομοιρεῖν ἢ καὶ ὑπερέχειν τῆς ἑτέρας ἢ καὶ τὰς ἀρχὰς ἐναντίας. διὸ καὶ οὐδὲ τὸν θεόν, ὅσοι τῶι θεῶι τὴν αἰτίαν ἀνάπτουσιν, δύνασθαι πάντ᾽ εἰς τὸ ἄριστον ἄγειν, ἀλλ᾽ εἴπερ, ἐφ᾽ ὅσον ἐνδέχεται.

TEOFRAST, *Metaph.*33, p XI a 27. Platon şi pythagoreii, observând o mare distanţă între principii <şi domeniul realităţii>, consideră că toate lucrurile tind să imite (să refacă mimetic)[177] Unul. Oricum ar fi, ei concep un fel de antiteză între dualitate a nemărginită şi unitate, <antiteză> în care intră atât nemărginirea (*apeiron*), cât şi ceea ce fiinţează neorânduit (*atakton*) şi, ca să zicem aşa, tot ceea ce este inform în sine. Fără această <opoziţie antitetică> nu poate subzista natura întregului[178], ci este verosimil să credem că ea echilibrează elementele, fie că predomină asupra celeilalte năzuinţe <de dislocare a părţilor>, fie că

cumpănesc principiile contrare. Din această pricină nici chiar divinitatea (pentru cei care leagă cauza lucrurilor de divinitate) nu este în stare să le înclume pe toate spre binele suprem, ci atunci când izbuteşte, <aceasta> se întâmplă numai în măsura posibilului.

15. AËT. I 3, 8 (D. 280) Πυθαγόρας Μνησάρχου Σάμιος πρῶτος φιλοσοφίαν τούτωι τῶι ῥήματι προσαγορεύσας ἀρχὰς τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὰς συμμετρίας τὰς ἐν τούτοις, ἃς καὶ ἁρμονίας καλεῖ, τὰ δὲ ἐξ ἀμφοτέρων σύνθετα στοιχεῖα, καλούμενα δὲ γεωμετρικά. πάλιν δὲ τὴν μονάδα καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα ἐν ταῖς ἀρχαῖς. σπεύδει δὲ αὐτῶι τῶν ἀρχῶν ἡ μὲν ἐπὶ τὸ ποιητικὸν αἴτιον καὶ νοητικόν, ὅπερ ἐστὶ νοῦς ὁ θεός, ἡ δὲ ἐπὶ τὸ παθητικόν τε καὶ ὑλικόν, ὅπερ ἐστὶν ὁ ὁρατὸς κόσμος. εἶναι δὲ τὴν φύσιν τοῦ ἀριθμοῦ δέκα. μέχρι γὰρ τῶν δέκα πάντες Ἕλληνες, πάντες βάρβαροι ἀριθμοῦσιν, ἐφ᾽ ἃ ἐλθόντες πάλιν ἀναποδοῦσιν ἐπὶ τὴν μονάδα. καὶ τῶν δέκα πάλιν, φησίν, ἡ δύναμίς ἐστιν ἐν τοῖς τέσσαρσι καὶ τῆι τετράδι. τὸ δὲ αἴτιον· εἴ τις ἀπὸ τῆς μονάδος [ἀναποδῶν] κατὰ πρόσθεσιν τιθείη τοὺς ἀριθμοὺς ἄχρι τῶν τεσσάρων προσλαβὼν ἐκπληρώσει τὸν <τῶν> δέκα ἀριθμόν· ἐὰν δὲ ὑπερβάλληι τις τὸν τῆς τετράδος, ὑπερεκπεσεῖται· οἷον εἴ τις θείη ἓν καὶ δύο προσθείη καὶ τρία καὶ τούτοις τέσσαρα, τὸν τῶν δέκα ἐκπληρώσει ἀριθμόν. ὥστε ὁ ἀριθμὸς κατὰ μὲν μονάδα ἐν τοῖς δέκα, κατὰ δὲ δύναμιν ἐν τοῖς τέσσαρσι. διὸ καὶ ἐπεφθέγγοντο οἱ Πυθαγόρειοι ὡς μεγίστου ὅρκου ὄντος τῆς τετράδος [Pyth. vers. fr. 4 Nauck (hinter Iambl. V. P. p. 229)]·

οὐ μὰ τὸν ἀμετέραι κεφαλᾶι παραδόντα τετρακτύν παγὰν ἀενάου φύσεως ῥίζωμά τ' ἔχουσαν.

καὶ ἡ ἡμετέρα ψυχή, φησίν, ἐκ τετράδος σύγκειται. εἶναι γὰρ νοῦν ἐπιστήμην δόξαν αἴσθησιν, ἐξ ὧν πᾶσα τέχνη καὶ ἐπιστήμη καὶ αὐτοὶ λογικοί ἐσμεν κτλ. Vgl. 44 A 13; THEO S. 97, 14 Hill.; SEXT. adv. math. VII 94ff. nebst Parallelstellen.

AET. I 3, 8 (D. 280). Pythagoras, fiul lui Mnesarchos, de fel din Samos, primul care a denumit cu acest termen filosofia, <numind totodată> principii numerele şi simetriile din cuprinsul acestora, cărora le mai spune şi *armonii*, cele rezultate din acestea două fiind elementele compuse numite şi geometrice. Distinge apoi dyada[179] nelimitată. Pentru el unul dintre principii tinde în direcţia unei cauze eficiente (*poietikon aition*) şi formative (*eidikon*), divinitatea identificându-se de aceea cu inteligenţa. Celălalt principiu tinde spre o realizare sensibilă în substanţa materială, identificându-se cu lumea (*kosmos*) vizibilă. Afirmă că decada e natura numărului[180], întrucât până la zece numără toţi elenii, la fel ca toţi barbarii şi ajungând acolo se întorc iar înapoi la unitate. Mai spune de asemenea că virtualitatea (*dynamis*) numărului zece se găseşte în numărul patru şi în *tetradă*. Pricina este următoarea: dacă cineva (pornind tocmai) de la unitate ar pune la rând toate numerele până la patru însumate unul după altul, înaintând va împlini numărul celor zece (unităţi). Dacă depăşeşte numărul tetradei, va trece dincolo de zece. Acesta (zece) se obţine numai dacă ia cineva pe unu

şi adaugă pe doi, la care mai pune pe trei, adăugând apoi acestora un patru, până ce va împlini numărul zece. Aşadar, sub raportul *monadei* (al unităţilor) numărul fiinţează în zece, dar sub raport virtual este cuprins în patru. Din această cauză pythagoreii invocau tetrada ca fiind cel mai mare jurământ (*Pyth. vers.* fr. 4 Nauck; IAMBL., V.P, p. 229).

Dul <Jur> pe cel ce-a dăruit seminţiei noastre tetraktys-ul
Număr ce cuprinde izvorul şi rădăcina veşnic curgătoarei naturi.

Şi sufletul nostru, spune el, se alcătuieşte din tetradă. Deoarece el este inteligenţă, ştiinţă, opinie (*doxa*) şi simţire[181], iar noi înşine suntem înzestraţi cu judecată discursivă (*logikoi*), etc. etc.

(Compară 44 A, 13, D K; Theo S. 97, 14 Hill.; SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. math.* VII, 94 şi urm. cu multe alte locuri paralele).

16. (ARISTOT.) Probl. 15, 3. 910 b 36 über die Dekas ἢ ὅτι ἐν δὲ καὶ ἀναλογίαις τέτταρες κυβικοὶ ἀριθμοὶ ἀποτελοῦνται, ἐφ' ὧν φασιν ἀριθμῶν οἱ Πυθαγόρειοι τὸ πᾶν συνεστάναι.

ARISTOTEL, *Probl.* 15, 3. 910 b 36: (... Despre tetradă...) sau că patru numere cubice se împlinesc în două analogii (progresii)[182] - numere din care pythagoreii spun că este alcătuit întregul (Univers).

17. ARISTOT. de caelo A 1. 268 a 10 καθάπερ γάρ φασι τινες οἱ Πυθαγόρειοι, τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα τοῖς τρισὶν ὥρισται· τελευτὴ γὰρ καὶ μέσον καὶ ἀρχὴ τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τοῦ παντὸς, ταῦτα δὲ τὸν τῆς τριάδος.

ARISTOTEL, *Despre cer* I (A), 1, 268 a 10. După cum spun şi pythagoreii, întregul (*to pan*) şi toate lucrurile (*ta panta*) sunt definite de cele trei <noţiuni>; căci sfârşitul, mijlocul şi începutul au numărul întregului[183], acestea însă <alcătuiesc> numărul triadei.

18. EUDEM. fr. 83 (Porph. z. Ptol. Harm. I 7 p. 115, 4 Dür.) ἐν τῶι πρώτωι τῆς Ἀριθμητικῆς ἱστορίας λέγων περὶ τῶν Πυθαγορείων ταυτὶ κατὰ λέξιν· ἔτι δὲ τοὺς τῶν τριῶν συμφωνιῶν λόγους τοῦ τε διὰ τεσσάρων καὶ τοῦ διὰ πέντε καὶ τοῦ διὰ πασῶν ὅτι συμβέβηκεν ἐν πρώτοις ὑπάρχειν τοῖς ἐννέα· β γὰρ καὶ γ καὶ δ γίνεται ἐννέα.

EUDEMOS fr. 83 (din PORPHYRIOS, *Comentariu la Ptol. Harm.* I, 7, p. 115, 4 Dür.). În prima carte a *Istoriei aritmeticii*, vorbind despre pythagorei, spune cuvânt cu cuvânt cele ce urmează: „raporturile celor trei consonanţe - cvartă, cvintă şi „diapason" (octava) - se găsesc în primele nouă[184] numere. Căci 2 cu 3 şi cu 4 fac 9.

19. PROCL. in Eucl. I 47 p. 426, 6 Fr. (ἐν τοῖς ὀρθογωνίοις τριγώνοις τὸ ἀπὸ τῆς τὴν ὀρθὴν γωνίαν ὑποτεινούσης πλευρᾶς τετράγωνον ἴσον ἐστὶ τοῖς ἀπὸ τῶν τὴν ὀρθὴν γωνίαν περιεχουσῶν πλευρῶν τετραγώνοις) τῶν μὲν ἱστορεῖν τὰ ἀρχαῖα βουλομένων ἀκούοντας τὸ θεώρημα τοῦτο εἰς Πυθαγόραν ἀναπεμπόντων ἔστιν εὑρεῖν καὶ βουθυτεῖν λεγόντων αὐτὸν ἐπὶ τῆι εὑρέσει.

PROCLOS, *Comentarii la Euclid* I, 47, p. 426 b Fr.
În triunghiurile dreptunghice pătratul construit pe latura ce subîntinde unghiul drept (*hypotenusa*) este

egal cu pătratele construite pe laturile care cuprind aceste unghiuri (catetele)[185].

20. - in Eucl. I 44p. 419,15 (παρὰ τὴν δοθεῖσαν εὐθεῖαν τωι δοθέντι τριγώνωι ἴσον παραλληλόγραμμον παραβαλεῖν ἐν γωνίαι, ἥ ἐστιν ἴση τῆι δοθείσηι γωνίαι εὐθυγράμμωι) ἔστι μὲν ἀρχαῖα, φασὶν οἱ περὶ τὸν Εὔδημον [fr. 89 Speng.], καὶ τῆς τῶν Πυθαγορείων μούσης εὑρήματα ταῦτα ἥ τε παραβολὴ τῶν χωρίων καὶ ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις.

PROCLOS, *ibidem* I, 44, p. 419, 15. A construi în o dreaptă dată un paralelogram egal unui triunghi dat, într-un unghi rectiliniu dat[186]. Acestea, spun cei din şcoala lui Eudemos (fr. 89 Spengel), sunt vechi descoperiri ale muzei pythagoreilor şi - în tot — dintre locurile geometrice, parabola, hiperbola şi elipsa.

21. PROCL. in Euclid. I 32 p. 379, 2 (παντὸς τριγώνου μιᾶς τῶν πλευρῶν προσεκβληθείσης ἡ ἐκτὸς γωνία δυσὶ ταῖς ἐντὸς καὶ ἀπεναντίον ἴση ἐστί, καὶ αἱ ἐντὸς τοῦ τριγώνου τρεῖς γωνίαι δυσὶν ὀρθαῖς ἴσαι εἰσίν) Εὔδημος δὲ ὁ Περιπατητικὸς [fr. 88 Speng.] εἰς τοὺς Πυθαγορείους ἀναφέρει τὴν τοῦδε τοῦ θεωρέματος εὕρεσιν, ὅτι τρίγωνον πᾶν δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχει τὰς ἐντὸς γωνίας καὶ δεικνύναι φησὶν αὐτοὺς οὕτω τὸ προκείμενον· ἔστω τρίγωνον τὸ ΑΒΓ, καὶ ἤχθω διὰ τοῦ Α τῆι ΒΓ παράλληλος ἡ ΔΕ. ἐπεὶ οὖν παράλληλοί εἰσιν αἱ Β Γ Δ Ε, καὶ αἱ ἐναλλὰξ ἴσαι εἰσίν· ἴση ἄρα ἡ μὲν ὑπὸ ΔΑΒ τῆι ὑπὸ ΑΒΓ, ἡ δὲ ὑπὸ ΕΑΓ τῆι ὑπὸ ΑΓΒ. κοινὴ προσκείσθω ἡ <ὑπὸ> ΒΑΓ. αἱ ἄρα ὑπὸ

ΔΑΒ ΒΑΓ ΓΑΕ, τουτέστιν αἱ ὑπὸ ΔΑΒ ΒΑΓ, τουτέστιν αἱ δύο ὀρθαὶ ἴσαι εἰσὶ ταῖς τοῦ ΑΒΓ τριγώνου τρισι γωνίαις. αἱ ἄρα τρεῖς τοῦ τριγώνου δύο ὀρθαῖς εἰσιν ἴσαι'.

PROCLOS, *ibidem* I, 32, p. 379, 2. Prelungindu-se o latură a oricărui triunghi dat, unghiul extern <care se formează astfel> este egal cu cele două unghiuri opuse, iar cele trei unghiuri interne ale triunghiului sunt egale cu două unghiuri drepte. Eudemos peripateticul (fr. 88 Speng.) atribuie descoperirea teoremei acesteia pythagoreilor - <enunţul potrivit căruia> orice triunghi are unghiurile interne egale cu două unghiuri drepte - şi susţine că ei demonstrează în felul acesta enunţul propus: fie triunghiul ABC, iar prin A să se ducă dreapta DE, paralelă cu latura BC. Deoarece dreptele BC şi DE sunt paralele, unghiurile alterne interne sunt egale. Deci unghiul DAB este egal cu ABC, iar unghiul EAC este egal cu ACB. Fie unghiul BAC comun. Ca atare unghiurile DAB, BAC şi CAE, adică cele cuprinse sub DAB, BAC, însumând două unghiuri drepte, sunt egale cu cele trei unghiuri ale triunghiului ABC. Deci toate trei unghiurile unui triunghi sunt egale cu două unghiuri drepte.

22. ARISTOT. Metaphys. A 8. 989 b 29 οἱ μὲν οὖν καλούμενοι Πυθαγόρειοι ταῖς μὲν ἀρχαῖς καὶ τοῖς στοιχείοις ἐκτοπωτέροις χρῶνται τῶν φυσιολόγων (τὸ δ' αἴτιον ὅτι παρέλαβον αὐτὰς οὐκ ἐξ αἰσθητῶν· τὰ γὰρ μαθηματικὰ τῶν ὄντων ἄνευ κινήσεώς ἐστιν, ἔξω τῶν περὶ τὴν ἀστρολογίαν), διαλέγονται μέντοι καὶ πραγματεύονται περὶ φύσεως πάντα· γεννῶσί τε γὰρ τὸν οὐρανόν, καὶ περὶ τὰ τούτου μέρη καὶ τὰ

πάθη καὶ τὰ ἔργα διατηροῦσι τὸ συμβαῖνον. καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ αἴτια εἰς ταῦτα καταναλίσκουσιν, ὡς ὁμολογοῦντες τοῖς ἄλλοις φυσιολόγοις ὅτι τό γε ὂν τοῦτ' ἐστίν ὅσον αἰσθητόν ἐστι καὶ περιείληφεν ὁ καλούμενος οὐρανός. τὰς δ' αἰτίας καὶ τὰς ἀρχάς, ὥσπερ εἴπομεν, ἱκανὰς λέγουσιν ἐπαναβῆναι καὶ ἐπὶ τὰ ἀνωτέρω τῶν ὄντων, καὶ μᾶλλον ἢ τοῖς περὶ φύσεως λόγοις ἁρμοττούσας. ἐκ τίνος μέντοι τρόπου γένησις ἔσται πέρατος καὶ ἀπείρου μόνον ὑποκειμένων καὶ περιττοῦ καὶ ἀρτίου, οὐθὲν λέγουσιν, ἢ πῶς δυνατὸν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς γένεσιν εἶναι καὶ φθορὰν ἢ τὰ τῶν φερομένων ἔργα κατὰ τὸν οὐρανόν. ἔτι δὲ εἴτε δοίη τις αὐτοῖς ἐκ τούτων εἶναι τὸ μέγεθος εἴτε δειχθείη τοῦτο, ὅμως τίνα τρόπον ἔσται τὰ μὲν κοῦφα τὰ δὲ βάρος ἔχοντα τῶν σωμάτων; ἐξ ὧν γὰρ ὑποτίθενται καὶ λέγουσιν, οὐθὲν μᾶλλον περὶ τῶν μαθηματικῶν λέγουσι σωμάτων ἢ περὶ τῶν αἰσθητῶν· διὸ περὶ πυρὸς ἢ γῆς ἢ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων σωμάτων οὐδ' ὁτιοῦν εἰρήκασιν, ἅτε οὐθὲν περὶ τῶν αἰσθητῶν οἶμαι λέγοντες ἴδιον. ἔτι δὲ πῶς ἔστι λαβεῖν αἴτια μὲν εἶναι τὰ τοῦ ἀριθμοῦ πάθη καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν ὄντων καὶ γιγνομένων καὶ ἐξ ἀρχῆς καὶ νῦν, ἀριθμὸν δ' ἄλλον μηθένα εἶναι παρὰ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐξ οὗ συνέστηκεν ὁ κόσμος; ὅταν γὰρ ἐν τοιδὶ μὲν τῶι μέρει δόξα καὶ <τόλμα, ἐν τοιδὶ δὲ> καιρὸς τοιοῖς ἦι, μικρὸν δὲ ἄνωθεν ἢ κάτωθεν ἀδικία καὶ κρίσις ἢ μίξις, ἀπόδειξιν δὲ λέγωσιν ὅτι τούτων ἓν ἕκαστον ἀριθμός ἐστι, συμβαίνει δὲ κατὰ τοῦτον τὸν τόπον ἤδη πλῆθος εἶναι τῶν συνισταμένων

μεγεθῶν διὰ τὸ τὰ πάθη ταῦτα ἀκολουθεῖν τοῖς τόποις ἑκάστοις, πότερον οὗτος ὁ αὐτός ἐστιν ἀριθμὸς ὁ ἐν τῶι οὐρανῶι, ὃν δεῖ λαβεῖν ὅτι τούτων ἕκαστόν ἐστιν, ἢ παρὰ τοῦτον ἄλλος; Vgl. N 3. 1090 a 20.

-*Metaph.* I (A) 8, 989 b 29—990 a. Iar cei care se numesc pythagorei operează cu principii şi elemente mai neobişnuite decât cele pe care le deosebeau primii filosofi ai naturii. Pricina unei asemenea situaţii se datoreşte faptului că au preluat principiile din afara domeniului sensibil, deoarece Obiectelor matematice[187] le lipseşte mişcarea (şi fac excepţie numai cele din domeniul astronomiei). Totuşi, ei discută şi studiază tot ceea ce se referă la natură. Într-adevăr, doctrina lor se ocupă de geneza Cerului şi supun observaţiei părţile sale: ce se întâmplă cu ele, ce acţiuni suferă şi cum lucrează <părţile acestea constitutive>. Folosesc principiile şi cauzele pentru a explica exclusiv asemenea fenomene, ca şi cum ar fi de acord cu ceilalţi filosofi ai naturii cum că există numai ceea ce cade sub simţuri şi este cuprins de aşa-numitul Cer. Dar aceste cauze şi principii ei susţin, aşa cum am spus, că sunt capabile să se ridice şi până la lucrurile suprasensibile, fiind mai potrivite pentru explicarea lor decât pentru discursurile referitoare la natură ... Şi apoi cum ar trebui să luăm drept o explicaţie coerentă ideea că modificările numărului, la fel cu numărul însuşi, ar fi cauzele celor ce fiinţează şi se întâmplă în ceruri, de la primele începuturi până astăzi, fără să existe vreun alt număr în afară de *acesta* din care se alcătuieşte Universul (*kosmos*)? Când potrivit învăţăturii lor, într-o anumită regiune <a

Universului> s-ar afla opinia şi cutezanţa, în alta ocazia (*Kairos*, momentul „critic" sau „oportun"), iar ceva mai sus, ori ceva mai jos, nedreptatea şi despărţirea sau amestecul, dacă ne-ar demonstra configuraţia lor, spunând că fiecare din acestea este un număr şi că se întâmplă să fie de pe acum în aceste locuri o pluralitate de mărimi compuse, deoarece însuşirile numerice din alcătuirea lor merg împreună cu fiecare grup de locuri — <dacă lucrurile stau astfel>, atunci oare a c e s t n u m ă r aflător în[188] cer este el acelaşi cu numărul pe care l-am luat drept <înfăţişare particulară> pentru fiecare din cele <situate în Univers> sau mai există un altul în afară de acesta?

23. - Z 2. 1028 b 16 δοκεῖ δέ τισι τὰ τοῦ σώματος πέρατα, οἷον ἐπιφάνεια καὶ γραμμὴ καὶ στιγμὴ καὶ μονάς, εἶναι οὐσίαι, καὶ μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα καὶ τὸ στερεόν. ἔτι παρὰ τὰ αἰσθητὰ οἱ μὲν οὐκ οἴονται εἶναι οὐθὲν τοιοῦτον, οἱ δὲ πλείω καὶ μᾶλλον ὄντα ἀίδια ὥσπερ Πλάτων τά τ' εἴδη κτλ.

ARISTOTEL, *Metaph.* VII (Z), 2. 1028 b 16. Unii sunt de părere că limitele corpurilor, adică suprafaţa, linia, punctul şi unitatea - sunt substanţe şi chiar într-un grad mai mare decât corpul sau volumul („solidul").

24. - N 3. 1090 b 5 εἰσὶ δέ τινες οἳ ἐκ τοῦ πέρατα εἶναι καὶ ἔσχατα τὴν στιγμὴν μὲν γραμμῆς, ταύτην δ' ἐπιπέδου, τοῦτο δὲ τοῦ στερεοῦ, οἴονται εἶναι ἀνάγκην τοιαύτας φύσεις εἶναι.

ARISTOTEL, *Metaph.* XIV (N), 3, 1090 b 5. Unii gânditori, pornind de la observaţia că punctul este limita şi extremitatea liniei, aceasta la rândul ei este limita suprafeţei, iar suprafaţa este limita volumului (a corpului „solid")[189], consideră că trebuie să existe „fiinţe" (obiecte ale firii) de acest soi.

25. - Z 11. 1036 b 8 ἀποροῦσι τινες ἤδη καὶ ἐπὶ τοῦ κύκλου καὶ τοῦ τριγώνου, ὡς οὐ προσῆκον γραμμαῖς ὁρίζεσθαι καὶ τῶι συνεχεῖ, ἀλλὰ πάντα ταῦτα ὁμοίως λέγεσθαι ὡσανεὶ σάρκες ἢ ὀστᾶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ χαλκὸς καὶ λίθος τοῦ ἀνδριάντος· καὶ ἀνάγουσι πάντα εἰς τοὺς ἀριθμούς, καὶ γραμμῆς τὸν λόγον τὸν τῶν δύο εἶναί φασιν.

ARISTOTEL, *Metaph.* VII (Z) 11, 1036 b 8. Însă de vreme ce lucrul acesta pare a fi cu putinţă, doar că nu este limpede în ce cazuri anume, unii cugetători sunt nedumeriţi chiar cu privire la cerc şi la triunghi, socotind că nu se cuvine să le definim prin linii şi prin continuu[190]; ci trebuie să le considerăm aşa cum se vorbeşte despre carnea şi oasele unui om sau despre arama şi piatra unei statui; ca atare pe toate le reduc la numere, afirmând că definiţia liniei rezultă din noţiunea de d o i. Cât despre cei care susţin existenţa Ideilor, unii spun că d y a d a este linia în sine, alţii spun că se suprapune Ideii de linie, căci <în opinia platonicienilor>[191] la unele lucruri Ideea se confundă cu exemplarul concret în care se întruchipează ea (aşa cum se întâmplă cu d y a d a şi cu Ideea d y a d e i), dar această <suprapunere> nu este valabilă şi pentru linie. De aici rezultă că o singură Idee

va fi Ideea mai multor lucruri, care, în mod vădit, sub raportul speciei, rămân diferite (cum sunt d y a d a şi Ideea d y a d e i). La rezultatul acesta ajung şi pythagoreii. Mai urmează că putem concepe o singură Idee în sine a celorlalte Idei, ceea ce înseamnă că celelalte <înţelesuri> nu fiinţează ca Idei şi astfel toate lucrurile vor fi reduse la o singură unitate.

26. - N 3. 1091 a 13 οἱ μὲν οὖν Πυθαγόρειοι πότερον ὡς ποιοῦσιν ἢ ποιοῦσι γένεσιν, οὐθὲν δεῖ διστάζειν· φανερῶς γὰρ λέγουσιν ὡς τοῦ ἑνὸς συσταθέντος, εἴτ' ἐκ τοῦ ἐπιπέδων εἴτ' ἐκ χροιᾶς εἴτ' ἐκ σπέρματος εἴτ' ἐξ ὧν ἀδυνατοῦσιν εἰπεῖν, εὐθὺς τὸ ἔγγιστα τοῦ ἀπείρου ὅτι ἐφίλκετο καὶ ἐπεραίνετο ὑπὸ τοῦ πέρατος. ἀλλ' ἐπειδὴ κοσμοποιοῦσι καὶ φυσικῶς βούλονται λέγειν, δίκαιον ἴσως ἐξετάζειν τῆι περὶ φύσεως, ἐκ δὲ τῆς νῦν ἀφείναι μεθόδου· . . . τοῦ μὲν οὖν περιττοῦ γένεσιν οὔ φασιν, ὡς δῆλον ὅτι τοῦ ἀρτίου οὔσης γενέσεως.

ARISTOTEL, *Metaph.* XIV (N), 3, 1091 a 13. De menea este absurd să atribuim unor lucruri [illegible]nice[192] principiul generării. Sau, mai degrabă, este [illegible]va imposibil. În privinţa opiniei pythagoreilor în [illegible]easta problemă - dacă atribuie sau nu celor [illegible]nice generarea - nu trebuie să existe nici o îndoială. [illegible]ci ei ne spun limpede că după ce s-a format Unul, [illegible] din planuri, fie dintr-o suprafaţă, fie din sămânţă [illegible] din altele, pe care nu sunt capabili să le precizeze, [illegible]ală partea cea mai învecinată cu *nemărginirea* [illegible]peiron, „in-finitul") începu să fie atrasă şi hotărnicită [illegible] către *finit* (*peras*, *„limita"*).

28. ARISTOT. Phys. G 4. 203 a 1 πάντες γὰρ οἱ δοκοῦντες ἀξιολόγως ἥφθαι τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας πεποίηνται λόγον περὶ τοῦ ἀπείρου καὶ πάντες ὡς ἀρχήν τινα τιθέασι τῶν ὄντων, οἱ μὲν ὥσπερ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκὸς τινι ἑτέρωι, ἀλλ' οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον. πλὴν οἱ μὲν Πυθαγόρειοι ἐν τοῖς αἰσθητοῖς (οὐ γὰρ χωριστὸν ποιοῦσιν τὸν ἀριθμόν), καὶ εἶναι τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἄπειρον . . καὶ οἱ μὲν τὸ ἄπειρον εἶναι τὸ ἄρτιον· τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον καὶ ὑπὸ τοῦ περιττοῦ περαινόμενον παρέχειν τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν· σημεῖον δ' εἶναι τούτου τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ἀριθμῶν· περιτιθεμένων γὰρ τῶν γνωμόνων περὶ τὸ ἓν καὶ χωρὶς ὁτὲ μὲν ἄλλο ἀεὶ γίγνεσθαι τὸ εἶδος, ὁτὲ δὲ ἕν. Vgl. Plut. (?) Stob. Ecl. I pr. 10 p. 22, 16 W. τῆι μονάδι τῶν ἐφεξῆς περισσῶν γνωμόνων περιτιθεμένων ὁ γινόμενος ἀεὶ τετράγωνός ἐστι· τῶν δὲ ἀρτίων ὁμοίως περιτιθεμένων ἑτερομήκεις καὶ ἄνισοι πάντες ἀποβαίνουσιν, ἴσος δὲ ἰσάκις οὐδείς. SIMPL. Phys. (z. d. St.) 455, 20 οὗτοι [die Pythagoreer] τὸ ἄπειρον τὸν ἄρτιον ἀριθμὸν ἔλεγον διὰ τὸ πᾶν μὲν ἄρτιον, ὥς φασιν οἱ ἐξηγηταί, εἰς ἴσα διαιρεῖσθαι, τὸ δὲ εἰς ἴσα διαιρούμενον ἄπειρον κατὰ τὴν διχοτομίαν· ἡ γὰρ εἰς ἴσα καὶ ἡμίση διαίρεσις ἐπ' ἄπειρον· τὸ δὲ περιττὸν προστεθὲν περαίνει αὐτό· κωλύει γὰρ αὐτοῦ τὴν εἰς τὰ ἴσα διαίρεσιν . . . δῆλον ὅτι οὐκ ἐπ' ἀριθμῶν ἀλλ' ἐπὶ μεγεθῶν λαμβάνουσι τὴν ἐπ' ἄπειρον τομήν.

ARISTOTEL, *Fizica* III (G), 4, 203 a 1 şi urm. Toţi cei care s-au învrednicit să fie menţionaţi pentru opiniile lor în acest domeniu al filosofiei[193] deschid o discuţie despre infinit (*apeiron*) şi cu toţii iau drept premisă

împrejurarea că este un principiu al celor existente. Iar unii, cum ar fi pythagoreii şi Platon, consideră infinitul un principiu în sine, nu ca un accident pe lângă altceva, ci ca fiind el însuşi o substanţă. Numai că pythagoreii îl aşază în rândul obiectelor sensibile (căci nu fac din număr o însuşire separabilă) şi susţin că ceea ce fiinţează în afara cerului este infinit[194] <...> Iar unii afirmă că finitul este <elementul> pereche (par). Căci tocmai acest principiu par, dacă este inclus şi delimitat de către <elementul> impar, conferă lucrurilor existente nemărginirea[195]. O indicaţie în acest sens ne dă ceea ce se întâmplă cu numerele. Căci dacă punem de fiecare dată g n o m o n i i[196] fie în jurul unităţii, fie în afara ei, în una din construcţii obţinem o figură mereu diferită, în cealaltă mereu aceeaşi <figură>. Platon însă consideră că există două infinituri: unul mare şi unul mic.

Cf. şi STOBAIOS, *Eclogae Physicae* (compilat probabil după Plutarh şi Aetios — respectiv Celsus I., pr. 10, p. 22, 16) :

Gnomonii din numere impare adăugându-se pe rând unităţii, <prin acest procedeu> va rezulta mereu figură *tetragonală*: iar adăugându-se la fel gnomonii din număr par în jurul unităţii, toate figurile ies inegale, căci două dintre laturi de lungimi diferite, nici una neîncadrându-se în mod egal, cu laturi echidistante[197].

(Un comentariu analog şi la SIMPLICIUS, *In Aristotelis Physica Commentaria* 455, 20 - referitor la pasajul aristotelic de mai sus) :

Aceştia (*pythagoreii*) numeau infinitul număr pereche, fiindcă - aşa cum spun interpreţii - „orice lucru> pereche (*par*) se divide în părţi egale, iar ceea ce se împarte în raporturi egale este infinit în privinţa

dichotomiei. Căci despărţirea în jumătăţi egale tinde spre infinit, pe câtă vreme principiul impar, adăugându-se nemărginirii (infinite), împiedică diviziunea ei în părţi egale". În felul acesta ei raportează nemărginirea la paritate (la conceptul de număr pereche) în funcţie de împărţirea ei în jumătăţi. De unde reiese clar că ei nu iau secţionarea la infinit sub forma unor raporturi între numere, ci se referă la mărimi[198]. Însă Aristotel nu consideră de fel împărţirea în jumătăţi drept un criteriu determinat pentru definirea infinitului.

29. - G 5. 204 a 29 κατὰ συμβεβηκὸς ἄρα ὑπάρχει τὸ ἄπειρον. ἀλλ᾽εἰ οὕτως, εἴρηται ὅτι οὐκ ἐνδέχεται αὐτὸ λέγειν ἀρχὴν, ἀλλ᾽ ἐκεῖνο ᾧ συμβέβηκεν, τὸν ἀέρα ἢ τὸ ἄρτιον. ὥστε ἀτόπως ἂν ἀποφαίνοιντο οἱ λέγοντες οὕτως ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοί φασιν· ἅμα γὰρ οὐσίαν ποιοῦσι τὸ ἄπειρον καὶ μερίζουσιν.

ARISTOTEL, *Fizica* III (G), 204 a 29. Infinitul există deci ca atribut[199]. Însă, dacă este astfel precum s-a spus, el nu poate fi numit principiu, ci numai acel lucru căruia infinitul îi este atribuit: cum ar fi aerul sau perechea (ceva par). Astfel încât se dovedeşte absurdă părerea celor care sunt de acord cu pythagoreii. Căci ei fac din acest infinit o substanţă şi totodată îl divizează.

30. - D. 6. 213b 22 εἶναι δ᾽ ἔφασαν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι κενόν, καὶ ἐπεισιέναι αὐτῷ τῷ οὐρανῷ ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεῦμά τε ὡς ἀναπνέοντι καὶ τὸ κενόν, ὃ διορίζει τὰς φύσεις, ὡς ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ τινος τῶν ἐφεξῆς καὶ [τῆς] διορίσεως· καὶ τοῦτ᾽ εἶναι

πρῶτον ἐν τοῖς ἀριθμοῖς· τὸ γὰρ κενόν διορίζειν τὴν φύσιν αὐτῶν. STOB. Ecl. I 18. 1 c (D. 316) nach der Aristotelesstelle ἐν δὲ τῷ Περὶ τῆς Πυθαγόρου φιλοσοφίας πρώτωι [fr. 201 Rose] γράφει τὸν μὲν οὐρανὸν εἶναι ἕνα, ἐπεισάγεσθαι δὲ ἐκ τοῦ ἀπείρου χρόνον τε καὶ πνοὴν καὶ τὸ κενόν, ὃ διορίζει ἑκάστων τὰς χώρας ἀεί. ARISTOT. de caelo B 2. 284 b 6 ἐπειδὴ δέ τινές εἰσιν οἵ φασιν εἶναι τι δεξιὸν καὶ ἀριστερὸν τοῦ οὐρανοῦ, καθάπερ οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι (ἐκείνων γὰρ οὗτος ὁ λόγος ἐστίν) κτλ. SIMPL. z. d. St. 386, 20 τὸ γοῦν δεξιὸν καὶ ἄνω καὶ ἔμπροσθεν καὶ ἀγαθὸν ἐκάλουν, τὸ δὲ ἀριστερὸν καὶ κάτω καὶ ὀπίσθεν καὶ κακὸν ἔλεγον, ὡς αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἱστόρησεν ἐν τῇ τῶν Πυθαγορείοις ἀρεσκόντων συναγωγῇ [fr. 200 R.].

ARISTOTEL, *Fizica* IV, 6, 213 b 22. Pythagoreii, de asemenea, susţineau că există *vidul* şi că intră în Univers (în „cer"), din nemărginire (*apeiron*), ca şi cum l-ar absorbi cerul, ca un suflu. Vidul delimitează naturile lucrurilor, fiind un factor despărţitor[200] şi o delimitare a celor aflate în serie. Şi această proprietate se găseşte mai întâi în numere. Căci vidul delimitează („distinge") natura lor. STOBAIOS, *Florilegiu* I, 18, 1 c. În prima parte a lucrării *Despre filosofia lui Pythagoras*, el scrie că Universul este *Unul* şi că din nemărginire sunt aduse în cuprinsul său Timpul, Suflarea şi Vidul, care delimitează totdeauna locurile <diferitelor serii de lucruri>. ARISTOTEL, *Despre cer* II (B), 2, 284 b 6. De vreme ce susţin unii, există

ceva la dreapta şi la stânga cerului, aşa cum afirmă cei numiţi pythagorei (căci a lor este această enunţare) <...> SIMPLICIUS (în comentariul la acest pasaj) (386, 20). Aşadar, ceea ce vine la dreapta, în sus şi în faţă căpăta la ei denumirea de „bine", iar ceea ce vine în jos şi înapoi ziceau că este răul, precum ne informează însuşi Aristotel (fr. 200 R.).

31. ARISTOT. de caelo B 2. 285 a 10 διὸ καὶ τῶν Πυθαγορείων ἄν τις θαυμάσειεν ὅτι δύο μόνας ταύτας ἀρχὰς ἔλεγον, τὸ δεξιὸν καὶ τὸ ἀριστερόν, τὰς δὲ τέτταρας [nämlich ἄνω, κάτω, ἔμπροσθεν, ὄπισθεν] παρέλιπον οὐθὲν ἧττον κυρίας οὔσας. b 22 δῆλον τοίνυν ὅτι ὁ ἀφανὴς πόλος ἐστὶ τὸ ἄνω. καὶ οἱ μὲν ἐκεῖ οἰκοῦντες ἐν τῶι ἄνω εἰσὶν ἡμισφαιρίωι καὶ πρὸς τοῖς δεξιοῖς, ἡμεῖς δ' ἐν τῶι κάτω καὶ πρὸς τοῖς ἀριστεροῖς, ἐναντίως ἢ ὡς οἱ Πυθαγόρειοι λέγουσιν· ἐκεῖνοι γὰρ ἡμᾶς ἄνω τε ποιοῦσι καὶ ἐν δεξιῶι μέρει, τοὺς δ' ἐκεῖ κάτω καὶ ἐν τῶι ἀριστερῶι. SIMPL. z. d. St. 392, 18 ὡς αὐτὸς ἐν τῶι δευτέρωι τῆς συναγωγῆς τῶν Πυθαγορικῶν ἱστορεῖ, τοῦ ὅλου οὐρανοῦ τὸ μὲν ἄνω λέγουσιν εἶναι, τὸ δὲ κάτω, καὶ τὸ μὲν κάτω τοῦ οὐρανοῦ δεξιὸν εἶναι, τὸ δὲ ἄνω ἀριστερὸν καὶ ἡμᾶς ἐν τῶι κάτω [ἄνω verbessert Alexander richtig ebenda 392, 24] εἶναι.

ARISTOTEL, *Despre cer* 285 a 10. De aceea s-ar putea minuna cineva de pythagorei, fiindcă vorbesc doar despre aceste două principii şi anume <ceea ce vine la> dreapta şi <ceea ce vine la> stânga, dar au lăsat de o parte cele patru regiuni, - şi

anume: cerul de sus, cel de jos, cel din faţă şi cel dindărăt, deşi acestea nu sunt părţi mai puţin însemnate. Este clar deci că polul[201] invizibil este cel de sus. Iar <făpturile> ce locuiesc acolo se află în emisfera de sus şi lângă cei de la dreapta, pe când noi ne aflăm în emisfera de jos, lângă cei de la stânga; tocmai contrariul celor afirmate de pythagorei. Căci ei ne fac să locuim <regiunea de> sus şi în partea dreaptă, iar pe cei de acolo îi situează în partea de jos şi la stânga. SIMPLICIUS (în comentariul la acest pasaj) Aşa cum ne informează el însuşi (i.e. Aristotel), în a doua carte a culegerii sale de *Opinii pythagoreice*, aceştia spun că există o parte de sus a cerului întreg şi o parte de jos. Partea de jos a cerului este la dreapta, cea de sus fiind la stânga, iar noi suntem în regiunea de sus.

32. EUDEM. Phys. fr. 27 (Simpl. Ph. 431, 13 nach 47 A 1) τὸ δὲ ἀόριστον καλῶς ἐπὶ τὴν κίνησιν οἱ Πυθαγόρειοι καὶ ὁ Πλάτων ἐπιφέρουσιν (οὐ γὰρ ἢ ἄλλος γε οὐδεὶς περὶ αὐτῆς εἴρηκεν)· ἀλλὰ γὰρ ἀόριστα ἃ οὐκ ἔστι, καὶ τὸ ἀτελὲς δὴ καὶ τὸ μὴ ὄν· γίνεται γάρ, γινόμενον δὲ οὐκ ἔστι.

EUDEMOS (apud SIMPLICIUS, *Ph.* 431, 13), fr. 27. Ceea ce este nedelimitat (*aoriston*) pythagoreii şi Platon îl pun în legătură printr-o frumoasă asociaţie — cu mişcarea (căci nimeni altcineva nu a mai vorbit despre ea). Însă nedelimitate sunt cele care nu există încă), aşadar şi nedesăvârşitul[202], la fel şi ceea ce nu ajunge; căci <toate acestea> „devin", dar tocmai devenind nu există <încă>.

33. ARISTOT. Phys. Δ 10. 218 a 33 οἱ μὲν γὰρ τὴν τοῦ ὅλου κίνησιν εἶναί φασιν [nämlich τὸν χρόνον], οἱ δὲ τὴν σφαῖραν αὐτήν. ΑËΤ. I 21,1 (D. 318) Πυθαγόρας τὸν χρόνον τὴν σφαῖραν τοῦ περιέχοντος εἶναι.

ARISTOTEL, *Fizica* IV (D), 10, 218 a 35 - 218 b 20. Unii spun că timpul este mişcarea întregului (Univers), alţii că este însăşi *sfera*. AET. I, 21, 1 (D. 318). Pythagoras afirmă că timpul este sfera ce cuprinde (Universul).

34. EUDEM. Phys. B III fr. 51 (Simpl. Ph. 732, 26) ὁ δὲ αὐτὸς χρόνος πότερον γίνεται ὥσπερ ἔνιοί φασιν ἢ οὔ, ἀπορήσειεν ἄν τις...εἰ δέ τις πιστεύσειε τοῖς Πυθαγορείοις, ὥστε πάλιν τὰ αὐτὰ ἀριθμῶι, κἀγὼ μυθολογήσω τὸ ῥαβδίον ἔχων ὑμῖν καθημένοις οὕτω, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὁμοίως ἕξει, καὶ τὸν χρόνον εὔλογόν ἐστι τὸν αὐτὸν εἶναι. μιᾶς γὰρ καὶ τῆς αὐτῆς κινήσεως, ὁμοίως δὲ καὶ πολλῶν τῶν αὐτῶν τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἓν καὶ ταὐτόν, καὶ ὁ τούτων δὴ ἀριθμός· πάντα ἄρα τὰ αὐτά, ὥστε καὶ ὁ χρόνος.

EUDEMOS, fr. 51, apud Simplicius, *Phys.* 732, 26.

Ar putea cineva să stea la îndoială dacă timpul în devenirea sa este acelaşi, cum susţin unii sau dacă nu <ar fi identic>, mai ales atunci când s-ar încrede în pythagorei. De s-ar nimeri în aşa fel încât să revină (mereu) aceleaşi întâmplări după număr şi eu atunci voi cuvânta din nou cu bagheta în mână pentru voi cei aşezaţi la fel în jurul meu - cum sunteţi acum - şi celelalte vor fi asemenea, rânduite în acelaşi chip, toate aşa cum se află în prezent şi se va considera cu temei că timpul este acelaşi. Căci mişcarea fiind singură şi aceeaşi, ceea ce vine mai

înainte şi ceea ce vine ulterior, din multele întâmplări identice, nu este decât unul şi acelaşi lucru şi există un număr al acestora. Toate deci sunt aceleaşi, astfel încât şi timpul (este identic întru totul cu sine însuşi).

35. ARISTOT. de caelo B 9. 290 b 12 φανερὸν δ' ἐκ τούτων, ὅτι καὶ τὸ φάναι γίνεσθαι φερομένων [nämlich τῶν ἄστρων] ἁρμονίαν, ὡς συμφώνων γινομένων τῶν ψόφων, κομψῶς μὲν εἴρηται καὶ περιττῶς ὑπὸ τῶν εἰπόντων, οὐ μὴν οὕτως ἐχει τάληθές. δοκεῖ γάρ τισιν ἀναγκαῖον εἶναι, τηλικούτων φερομένων σωμάτων γίγνεσθαι ψόρον, ἐπεὶ καὶ τῶν παρ' ἡμῖν οὐδὲ τοὺς ὄγκους ἐχόντων ἴσους οὐδὲ τοιούτωι τάχει φερομένων· ἡλίου δὲ καὶ σελένης, ἔτι τε τοσούτων τὸ πλῆθος ἄστρων καὶ τὸ μέγεθος φερομένων τῶι τάχει τοιαύτην φοράν, ἀδύνατον μὴ γίγνεσθαι ψόρον ἀμήχανόν τινα τὸ μέγεθος.[1] ὑποθέμενοι δὲ ταῦτα καὶ τὰς ταχυτῆτας ἐκ τῶν ἀποστάσεων ἔχειν τοὺς τῶν συμφωνιῶν λόγους, ἐναρμόνιόν φασι γίγνεσθαι τὴν φωνὴν φερομένων κύκλωι τῶν ἄστρων. ἐπεὶ δ' ἄλογον ἐδόκει τὸ μὴ συνακούειν ἡμᾶς τῆς φωνῆς ταύτης, αἴτιον τούτου φασὶν εἶναι τὸ γιγνομένοις ἅμα τοῖς ὑπάρχειν τὸν ψόφον, ὥστε μὴ διάδηλον εἶναι πρὸς τὴν ἐναντίαν σιγήν· πρὸς ἄλληλα γὰρ φωνῆς καὶ σιγῆς εἶναι τὴν διάγνωσιν, ὥστε καθάπερ τοῖς χαλκοτύποις διὰ συνήθειαν οὐδὲν δοκεῖ διαφέρειν, καὶ τοῖς ἀνθρώποις ταὐτὸ συμβαίνειν. ALEX. Metaphys. 75, 15 περὶ δὲ τάξεως τῆς ἐν τῶι οὐρανῶι, ἣν ἐποισοῦντο τῶν ἀριθμῶν οἱ Πυθαγόρειοι, μνημονεύει [Ar.] ἐν τῶι δευτέρωι Περὶ τῆς Πυθαγορικῶν δόξης [fr. 202 Rose]. Uber die τάξις ἀστέρων cf. auch 58 B 22., ferner Eudem. fr. 95 (oben 12 A 19).

ARISTOTEL, *Despre cer* II (B) 9, 290 b 12. Din toate acestea reiese că teoria după care armonia se naşte odată cu mişcările astrelor (prin ceruri), iscându-se sunetele în consonanţă[203], deşi a fost enunţată cu ingeniozitate şi eleganţă, nu este adevărată - aşa cum stau lucrurile. Dar unora li se pare o necesitate să se producă sunetul când se rotesc atât de mari corpuri cereşti, de vreme ce există şi unul al corpurilor din regiunea noastră care nu au mase comparabile şi nici nu se deplasează[204] cu o repeziciune la fel de mare. Cu atât mai mult, rotindu-se cu asemenea iuţeală, soarele şi luna, odată cu celelalte astre, atât de numeroase şi atât de mari, este cu neputinţă să nu se iţte o rumoare[205] de o intensitate neînchipuită. Bizuindu-se pe acest raţionament şi socotind că vitezele corpurilor cereşti, <deduse> din evaluarea distanţelor <acestora>[206], se află în aceleaşi raporturi cu intervalele de consonanţă, ei spun că se produce un sunet armonios când se rotesc astrele pe orbita lor. Deoarece însă li se pare ilogic să nu auzim în acelaşi timp tonalităţile armoniei, susţin pentru a lămuri cauza fenomenului, cum că sunetul[207] acesta se află în auzul nostru de îndată ce ne naştem, astfel încât nu poate fi deosebit de tăcere - fenomenul opus - de vreme ce sunetele şi tăcerea se disting între ele numai prin contrastul care le opune. Ca atare, întocmai precum li se pare bronzarilor, de pe urma deprinderii cu zgomotul de ciocane, că nu se mai distinge tăcerea, la fel se întâmplă şi cu oamenii. (Cf. de asemenea ALEXANDROS, *Comentariul la Metafizica lui Aristotel* (75, 15)):

Aminteşte Aristotel (fr. 202 Rose) în a doua carte „Despre opiniile filosofilor pythagorei" de ordinea ce domneşte în ceruri, pe care o întocmeau din numere.

(Referitor la „ordinea" (*taxis*) cerească, vezi de asemenea teoria lui Eudemos, derivată din Anaximandros - 12, A, 19, DK)

36. AËT. II 29, 4 (D. 360) τῶν Πυθαγορείων τινὲς κατὰ τὴν Ἀριστοτέλειον ἱστορίαν καὶ τὴν Φιλίππου τοῦ Ὀπουντίου ἀπόφασιν ἀνταυγείαι καὶ ἀντιφράξει τοτὲ μὲν τῆς γῆς, τοτὲ δὲ τῆς ἀντίχθονος [nämlich ἐκλείπειν τὴν σελήνην]. τῶν δὲ νεωτέρων τισί τινες οἷς ἔδοξε κατ' ἐπινέμησιν φλογὸς κατὰ μικρὸν ἐξαπτομένης τεταγμένως ἕως ἂν τὴν τελείαν πανσέληνον ἀποδῶι, καὶ πάλιν ἀναλόγως μειουμένης μέχρι τῆς συνόδου, καθ' ἣν τελείως σβέννυται.

AËT. II, 29, 4 (D. 360). Unii pythagorei - potrivit cercetării aristotelice şi după cum declară Philippos din Opus[208] - arătau că <eclipsa de lună> se întâmplă din cauza reflectării luminii şi a interpunerii unui corp ceresc, acesta fiind o dată pământul şi altă dată Anti-pământul. Dar, dintre cei mai recenţi, unii susţin părerea potrivit căreia <fenomenul are loc> după cum se propagă focul <din lună>: se aprinde puţin câte puţin după o anumită rânduială, până ce ne dă strălucirea de lună plină, iar apoi, în mod analogic, văpaia lui se micşorează până la conjuncţia corpurilor cereşti>[209], când se stinge totul.

37. ARISTOT. de caelo B 13. 293 a 18 (vgl. 44 A 16. 17)
τῶν πλείστων ἐπὶ τοῦ μέσου κεῖσθαι λεγόντων [nämlich τὴν γῆν] ... ἐναντίως οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλούμενοι δὲ Πυθαγόρειοι λέγουσιν· ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ μέσου πῦρ εἶναί φασι, τὴν δὲ γῆν ἓν τῶν ἄστρων οὖσαν κύκλωι φερομένην περὶ τὸ μέσον νύκτα τε καὶ ἡμέραν ποιεῖν. ἔτι δ' ἐναντίαν ἄλλην ταύτηι κατασκευάζουσι γῆν, ἣν ἀντίχθονα ὄνομα καλοῦσιν, οὐ πρὸς τὰ φαινόμενα τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ζητοῦντες, ἀλλὰ πρός τινας λόγους καὶ δόξας αὐτῶν τὰ φαινόμενα προσέλκοντες καὶ πειρώμενοι συγκοσμεῖν. πολλοῖς δ' ἂν καὶ ἑτέροις συνδόξειε μὴ δεῖν τῆι γῆι τὴν τοῦ μέσου χώραν ἀποδιδόναι, τὸ πιστὸν οὐκ ἐκ τῶν φαινομένων ἀθροοῦσιν ἀλλὰ μᾶλλον ἐκ τῶν λόγων. τῶι γὰρ τιμιωτάτωι οἴονται προσήκειν τὴν τιμιωτάτην ὑπάρχειν χώραν, εἶναι δὲ πῦρ μὲν γῆς τιμιώτερον, τὸ δὲ πέρας τῶν μεταξύ, τὸ δ' ἔσχατον καὶ τὸ μέσον πέρας. b 1 ἔτι δ' οἵ γε Πυθαγόρειοι καὶ διὰ τὸ μάλιστα προσήκειν φυλάττεσθαι τὸ κυριώτατον τοῦ παντός· τὸ δὲ μέσον εἶναι τοιοῦτον· ὃ Διὸς φυλακὴν ὀνομάζουσι, τὸ ταύτην ἔχον τὴν χώραν πῦρ, ὥσπερ τὸ μέσον ἁπλῶς λεγόμενον καὶ τὸ τοῦ μεγέθους μέσον καὶ τοῦ πράγματος ὂν μέσον καὶ τῆς φύσεως. καίτοι καθάπερ ἐν τοῖς ζώιοις οὐ ταὐτὸν τὸ τοῦ ζώιου καὶ τοῦ σώματος μέσον, οὕτως ὑπολεπτέον μᾶλλον καὶ περὶ τὸν ὅλον οὐρανόν. SIMPL. z.d. St. 511, 26 ἐν μὲν τῶι μέσωι τοῦ παντὸς πῦρ εἶναί φασι, περὶ δὲ τὸ μέσον τὴν ἀντίχθονα φέρεσθαι φασι γῆν οὖσαν καὶ αὐτὴν, ἀντίχθονα δὲ καλουμένην διὰ τὸ ἐξ ἐναντίας τῆιδε τῆι γῆι εἶναι, μετὰ δὲ τὴν ἀντίχθονα

ἡ γῆ ἥδε φερομένη καὶ αὐτὴ περὶ τὸ μέσον, μετὰ δὲ τὴν γῆν ἡ σελήνη· οὕτω γὰρ αὐτὸς ἐν τῶι Περὶ τῶν Πυθαγορικῶν ἱστορε [Arist. fr. 204 Rose]· τὴν δὲ γῆν ὡς ἓν τῶν ἄστρων οὖσαν κινουμένην περὶ τὸ μέσον κατὰ τὴν πρὸς τὸν ἥλιον σχέσιν νύκτα καὶ ἡμέραν ποιεῖν. ἡ δὲ ἀντίχθων κινουμένη περὶ τὸ μέσον καὶ ἑπομένη τῆι γῆι ταύτηι οὐχ ὁρᾶται ὑφ' ἡμῶν διὰ τὸ ἐπιπροσθεῖν ἡμῖν ἀεὶ τὸ τῆς γῆς σῶμα ... οἱ δὲ γνησιώτερον αὐτῶν μετασχόντες πῦρ μὲν ἐν τῶι μέσωι λέγουσι τὴν δημιουργικὴν δύναμιν τὴν ἐκ μέσου κυκλοῦσαν τὴν γῆν ζωιογονοῦσαν καὶ τὸ ἀπεψυγμένον αὐτῆς ἀναθάλπουσαν· διὸ οἱ μὲν Διὸς πύργον αὐτὸ καλοῦσιν, ὡς αὐτὸς ἐν τοῖς Πυθαγορικοῖς ἱστόρησεν, οἱ δὲ Διὸς φυλακὴν, ὡς ἐν τούτοις, οἱ δὲ Διὸς θρόνον, ὡς ἄλλοι φασίν. ἄστρον δὲ τὴν γῆν ἔλεγον ὡς ὄργανον καὶ μοῖραν χρόνου· ἡμερῶν γάρ ἐστιν αὕτη καὶ νυκτῶν αἰτία· ἡμέραν μὲν γὰρ ποιεῖ τὸ πρὸς τῶι ἡλίωι μέρος περιλαμπομένη, νύκτα δὲ κατὰ τὸν κῶνον τῆς γινομένης ὑπ' αὐτῆς σκιᾶς. ἀντίχθονα δὲ τὴν σελήνην ἐκάλουν οἱ Πυθαγόρειοι, ὥσπερ καὶ αἰθερίαν γῆν.

ARISTOTEL, *Despre cer* II (B), 13, 293 a 18. Pe cât[ă] [for]me cea mai mare parte a oamenilor spun că [pă]mântul> este aşezat în mijlocul universului <...>, [filo]sofii din Italia, cei numiţi pythagorei, susţin teoria contrară. Ei spun că în centru („la mijloc") este focul, iar pământul fiind unul dintre aştri face <să se perinde> [ziua] şi noaptea prin deplasarea sa circulară[210]. Mai [adă]ugmesc <în teoria lor>[211] şi alt pământ, care se află în poziţie opusă faţa de al nostru şi îl numesc „Anti-pământ", întrucât ei nu caută să pună de acord [fenome]nele şi cauzele cu fenomenele cereşti, ci, mai

degrabă, prin raportarea fenomenelor la unele teorii şi opinii ale lor încearcă să le armonizeze cosmic, <acordându-le cu gândirea teoretică>. Numeroşi alţi <cercetători> nu ar fi totuşi de aceeaşi părere, nevrând să dea pământului poziţia centrală şi neacordând crezare observării fenomenelor, ci mai degrabă sprijinindu-se pe cele deduse din teorii. Căci, aşa cum socotesc ei, se cuvine lucrului cel mai preţuit locul cel mai de preţ; iar focul este mai preţios decât pământul, la fel cum limita este mai preţioasă decât ceea ce se află în poziţie intermediară. Or, marginea exterioară („circumferinţa")[212] şi centrul („mijlocul") sunt limite. Judecând astfel analogic, ei consideră că nu pământul se află în centrul sferei, ci mai degrabă focul. (b) Mai aduc încă pythagoreii şi alt argument, dedus din credinţa lor că cel mai de frunte loc al întregului Univers se cuvine să fie vegheat. Şi acesta e tocmai centrul, pe care-l numesc „veghea lui Zeus"[213], un loc în care se află focul, termenul *centru* fiind folosit de ei în mod absolut, ca şi cum centrul unei figuri geometrice ar fi totodată şi al unui lucru din natură. Totuşi, precum se întâmplă şi la vieţuitoare, la care nu este acelaşi mijlocul trupului şi centrul vieţii, mai degrabă astfel trebuie să concepem cerul întreg <sub raportul ierarhiei părţilor>. SIMPLICIUS, *De caelo* 511, 26. În centrul Universului spun că este focul, iar în jurul centrului se roteşte Antipământul, fiind el însuşi un pământ şi numindu-se astfel deoarece fiinţează ca ceva opus acestui pământ (al nostru). Iar după Anti-pământ vine pământul nostru, rotindu-se de asemenea în jurul centrului; după pământ vine luna. Căci aşa ne informează însuşi <Aristotel> în lucrarea sa „Despre pythagoricieni" (Arist. fr. 204 Rose). Pământul, (arată el), fiind unul dintre astre, mişcându-se în

jurul centrului, face să apară ziua şi noaptea, în funcţie de poziţia sa faţă de soare. Iar Anti-pământul, cum se mişcă în jurul centrului pe urmele acestui pământ, nu este văzut de noi, fiindcă se interpune mereu vederii noastre massa pământului (care-i stă în cale)... Întemeindu-se aşadar pe raţionamentul că decada este numărul desăvârşit au vrut să aducă până la zece numărul corpurilor care gravitează în cerc. Astfel, zice filosoful, după ce au stabilit că sfera stelelor fixe[214] ar fi una singură, iar planetele ar fi şapte, apoi venind pământul nostru, au împlinit decada cu Anti-pământul[215]. Aşa a expus însuşi Aristotel doctrina pythagoreilor. Dar cei care se ţineau în mod mai autentic de învăţăturile sectei consideră focul, situat în mijlocul <întregului Univers> forţa demiurgică dătătoare de viaţă care încălzeşte din centru părţile mai reci ale pământului. De aceea unii îl numesc „Turnul lui Zeus" - aşa cum a însemnat însuşi Aristotel în (cartea) „Despre pythagoricieni" - iar alţii „Veghea lui Zeus", cum spune filosoful în acest pasaj. În sfârşit, îl mai numesc unii „Tronul lui Zeus", aşa cum ne informează alte izvoare. Şi mai ziceau că pământul este un astru, întrucât trebuie socotit şi el un instrument <de producere> a timpului: fiindcă tocmai *aceasta* este cauza care determină zilele şi nopţile. Face (cu răsarită) ziua, fiind luminată regiunea care priveşte soarele; iar noaptea, se întinde după cum apare conul de umbră ce se desprinde în urma sa[216]. Iar unii pythagorei dădeau numele de Anti-pământ lunei[217], tot aşa cum i se atribuie pământului „cel eteric".

3/a. ARISTOT. de caelo B 13. 293 b 18 ὅσοι μὲν μηδ' ἐπὶ τοῦ μέσου κεῖσθαί φασιν αὐτήν [nämlich τὴν γῆν], κινεῖσθαι δὲ καὶ περὶ τὸ μέσον, οὐ μόνον δὲ ταύτην, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντίχθονα.

ARISTOTEL, *Despre cer* II (B), 13, 293 b 15. Aşadar, despre poziţia pământului unii au această părere, la fel în legătură cu repaosul sau mişcarea lui. Însă nu concep toţi în acelaşi mod fenomenele. Ci <învăţaţii aceia>, câţi afirmă că pământul este aşezat în centrul Universului, susţin că se mişcă în cerc împrejurul centrului şi nu numai acesta, dar şi Anti-pământul, aşa cum s-a spus mai înainte (cf. şi ARISTOTEL, *Meteorol.* A, 8345 a 13).

37c. AET. III 1, 2 (D. 364) τῶν Πυθαγορείων οἱ μὲν ἔφασαν ἀστέρος εἶναι διάκαυσιν [die Milchstrasso] ἐκπεσόντος μὲν ἀπὸ τῆς ἰδίας ἕδρας, δι' οὗ δὲ περιέδραμε χωρίου κυκλοτερῶς αὐτὸ περιφλέξαντος ἐπὶ τοῦ κατὰ Φαέθοντα ἐμπρησμοῦ· οἱ δὲ τὸν ἡλιακὸν ταύτηι φασὶ κατ' ἀρχὰς γεγονέναι δρόμον. τινὲς δὲ κατοπτρικὴν εἶναι φαντασίαν τοῦ ἡλίου τὰς αὐγὰς πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀνακλῶντος, ὅπερ κἀπὶ τῆς ἴριδος ἐπὶ τῶν νεφῶν συμβαίνει.

AET. III, 1, 2 (D. 364). Unii dintre pythagorei au spus că <dâra lăsată de Calea Lactee> reprezintă combustia definitivă a unui astru, după ce ar fi căzut din aşezarea sa. Iar locul pe unde s-a prăbuşit mistuindu-se într-o mişcare circulară <păstrează dâra lui> în urma unei învăpăieri, precum a fost şi arderea lui Phaeton[218]. Unii însă mai susţin că pe acolo trecuse la început cursul soarelui. Alţii mai presupun în sfârşit că este o imagine provenită din reflectarea soarelui care-şi frânge razele <...> de bolta cerească, întocmai ca în oglindă[219], aşa cum arată şi curcubeul, prin reflexia luminii solare pe norii cereşti. (Cf. de asemenea fragm. 41, 10 DK din Oinopides — cu referirile din *Meteorol.* A, 8, 345 a 13).

38. ARISTOT. de caelo Γ 1. 300 a 14 τὸ δ' αὐτὸ συμβαίνει καὶ τοῖς ἐξ ἀριθμῶν συντιθεῖσι τὸν οὐρανόν· ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶν συνιστᾶσιν, ὥσπερ τῶν Πυθαγορείων τινές. τὰ μὲν γὰρ φυσικὰ σώματα φαίνεται βάρος ἔχοντα καὶ κουφότητα, τὰς δὲ μονάδας οὔτε σῶμα ποιεῖν οἷόν τε συντιθεμένας οὔτε βάρος ἔχειν.

ARISTOTEL, *Despre cer* III, 1, 300 a 14. Deci corpurile naturale comportă în mod evident greutate şi uşurinţă, dar unităţile care ar fi compuse[220] nu pot nici să alcătuiască un corp, nici să posede greutate.

39. - de anima A 3. 407 b 20 οἱ δὲ μόνον ἐπιχειροῦσι λέγειν ποιόν τι ἡ ψυχή, περὶ δὲ τοῦ δεξομένου σώματος οὐθὲν ἔτι προσδιορίζουσιν, ὥσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχὸν ἐνδύεσθαι σῶμα.

ARISTOTEL, *De anima* I (A), 3, 407 b 20. Iar unii încumetă numai să spună ce fel de lucru este sufletul, însă nu precizează deloc definiţiile referitoare la trupul care-l primeşte. Ca şi cum ar fi cu putinţă, după miturile pythagoreice[221], ca orice suflet, la întâmplare, să intre în orice trup.

40. - A 2. 404 a 16 ἔοικε δὲ καὶ τὸ παρὰ τῶν Πυθαγορείων λεγόμενον τὴν αὐτὴν ἔχειν διάνοιαν· ἔφασαν γάρ τινες αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῶι ἀέρι κινήματα, οἱ δὲ τὸ ταῦτα κινοῦν. περὶ δὲ τούτων εἴρηται, διότι συνεχῶς φαίνεται κινούμενα, κἂν ἦι ἠρεμία παντελής.

ARISTOTEL, *De anima* I (A), 2, 404 a, 16. S-ar părea că şi cele transmise prin spusele pythagoreilor conţin aceeaşi idee. Căci unii din şcoala lor spuneau că sufletul ar fi alcătuit din firele unei pulberi[222] împrăştiate prin văzduh; alţii (afirmau) că este ceea ce pune în mişcare (pulberea). Vorbeau despre aceste („fire") deoarece se vede neîndoios cum se mişcă neîncetat, chiar dacă vântul ar lipsi cu desăvârşire.

41. - Polit. Θ 5. 1340 b 18 διὸ πολλοὶ φασι τῶν σοφῶν οἱ μὲν ἁρμονίαν εἶναι τὴν ψυχήν, οἱ δ' ἔχειν ἁρμονίαν. Vgl. de anima A 4. 407 b 27 (44 A 23).

-- *Politica* VIII (B), 5, 1340 b 18. Din această cauză mulţi înţelepţi spun că sufletul este armonie iar alţii că ar fi înzestrat cu armonie.

42. - de sens. 3. 439 a 30 τὸ γὰρ χρῶμα ἢ ἐν τοῦ πέρατί ἐστιν ἢ πέρας. διὸ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι τὴν ἐπιφάνειαν χροιὰν ἐκάλουν.

ARISTOTEL, *De sensu* 3, 439 a 30. Iar culoarea ori este cuprinsă în limită (*peras*), ori este însăşi limita. Din această cauză pythagoreii numeau *suprafaţa* „culoare".

43. - 5. 445 a 16 ὃ δὲ λέγουσί τινες τῶν Πυθαγορείων οὐκ ἔστιν εὔλογον· τρέφεσθαι γάρ φασιν ἔνια ζῶια ταῖς ὀσμαῖς. Vgl. Diog. IX 43 und 68 A 28. 29.

ARISTOTEL, *De sensu* 5, 445 a 16. Ceea ce spun anumiţi pythagorei nu este întemeiat raţional: susţin anume că unele vieţuitoare se hrănesc doar cu mirosuri (cf. Diogenes Laërtios IX, 43 şi Democrit 68 A 28, 29, DK).

Secţiunea 58 C

2. PORPH. V. P. 41 ἔλεγε δέ τινα καὶ μυστικῶι τρόπωι συμβολικῶς, ἃ δὴ ἐπὶ πλέον Ἀριστοτέλης (fr. 196 Rose) ἀναγραψεν, οἷον ὅτι τὴν θάλατταν μὲν ἐκάλει εἶναι δάκρυον, τὰς δὲ ἄρκτους Ῥέας χεῖρας, τὴν δὲ Πλειάδα Μουσῶν λύραν, τοὺς δὲ πλανήτας κύνας τῆς Περσεφόνης, τὸν δ' ἐκ χαλκοῦ κρουομένου γινόμενον ἦχον φωνὴν εἶναί τινος τῶν δαιμόνων ἐγκεκλημμένην τῶι χαλκῶι. AEL. V. H. IV 17 ἔλεγε δὲ πρῶτατον εἶναι τὸ τῆς μαλάχης φύλλον. ἔλεγε δὲ ὅτι πάντων σοφώτατον ὁ ἀριθμός, δεύτερος δὲ ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος. καὶ τὸν σεσμὸν ἐγενεαλόγει οὐδὲν ἄλλο εἶναι ἢ σύνοδον τῶν τεθνεώτων, ἡ δὲ ἶρις ἔφασκεν ὡς αὐγὴ τοῦ ἡλίου ἐστὶ καὶ ὁ πολλάκις ἐμπίπτων τοῖς ὠσὶν ἦχος φωνὴ τῶν κρειττόνων.

PORPHYRIOS, V. P. 41. Rostea unele învăţături într-o formă figurat-simbolică şi mistică[223], iar pe acestea le-a consemnat pe larg Aristotel (fr. 196 Rose). De pildă, faptul că marea o numea lacrimă şi constelaţia Ursoilor — „mâinile Rheei", iar Pleiadele se numeau „lira Muzelor", plantele „câinii Persephonei", sunetul iscat la lovirea bronzului era un glas al unuia dintre demoni, închis în aramă. AELIAN., *Varia Historia* IV, 17. Zicea că cel mai sfânt (lucru, dintre plante) este frunza de nalbă, iar dintre toate numărul este cel mai înţelept lucru; în al doilea rând cel care a pus nume lucrurilor. Iar despre cutremur, stabilind obârşia fenomenelor), obişnuia să spună că nu este altceva decât o întâlnire a celor care tocmai au murit; apoi

că irisul (din alcătuirea) ochiului este lumina soarelui[224] şi răsunetul care se repercutează în urechi de mai multe ori este un glas al <*daimon*-ilor> mai puternic.

4. IAMBL. V. P. 82-86 ἔστι δὲ ἡ μὲν τῶν ἀκουσματικῶν φιλοσοφία Ἀκούσματα ἀναπόδεικτα καὶ ἄνευ λόγου, ὅτι οὕτως πρακτέον, καὶ τἆλλα, ὅσα παρ' ἐκείνου ἐρρέθη, ταῦτα πειρῶνται σιαφυλάττειν ὡς θεῖα δόγματα,αὐτοὶ δὲ παρ' αὐτῶν οὔτε λέγειν προσποιοῦνται οὔτε λεκτέον εἶναι, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν ὑπολαμβάνουσι τούτους ἔχειν βέλτιστα πρὸς φρόνησιν, οἵτινες πλεῖστα Ἀκούσματα ἐσχον· πάντα δὲ τὰ οὕτως <καλούμενα> Ἀκούσματα διήιρηται εἰς τρία εἴδη· τὰ μὲν γὰρ αὐτῶν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ τί μάλιστα, τὰ δὲ τί δεῖ πράττειν ἢ μὴ πράττειν. τὰ μὲν οὖν τί ἐστι τοιαῦτα, οἷον τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι; ἥλιος καὶ σελήνη. τί ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς μαντεῖον; τετρακτύς· ὅπερ ἐστὶν ἡ ἁρμονία, ἐν ἧι αἱ Ξειρῆνες. τὰ δὲ τί μάλιστα, οἷον τί τὸ δικαιότατον; θύειν. τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμὸς δεύτερον δὲ ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος· τί σοφώτατον τῶν παρ' ἡμῖν; ἰατρική. τί κάλλιστον; ἁρμονία. τί κράτιστον; γνώμη. τί ἄριστον; εὐδαιμονία. τί δὲ ἀληθέστατον λέγεται; ὅτι πονηροὶ οἱ ἄνθρωποι. διὸ καὶ ποιητὴν Ἱπποδάμαντά φασιν ἐπαινέσαι αὐτὸν τὸν Σαλαμίνιον, ὃς ἐποίησεν·

ὦ θεῖοι, πόθεν ἐστέ, πόθεν τοιοίδ' ἐγένεσθε; ἄνθρωποι, πόθεν ἐστέ, πόθεν κακοὶ ὧδ' ἐγένεσθε;

(83) ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἐστι τὰ τούτου τοῦ γένους Ἀκούσματα· ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων μάλιστά τί ἐστιν. ἔστι δ' αὕτη ἡ αὐτὴ τῆι τῶν ἑπτὰ σοφιστῶν λεγομένηι σοφίαι. καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ἐζήτουν οὐ τί ἐστι ἀγαθόν, ἀλλὰ τί μάλιστα; οὐδὲ τί τὸ χαλεπόν, ἀλλὰ τί τὸ χαλεπώτατον; ὅτι τὸ αὐτὸν γνῶναί ἐστιν· οὐδὲ τί τὸ ῥᾴδιον, ἀλλὰ τί τὸ ῥᾷστον; ὅτι τὸ ἔθει χρῆσθαι. τῆι τοιαύτηι γὰρ σοφίαι μετηκολουθηκέναι ἔοικε τὰ τοιαῦτα ἀκούσματα· πρότεροι γὰρ οὗτοι Πυθαγόρου ἐγένοντο. τὰ δὲ τί πρακτέον ἢ οὐ πρακτέον τῶν Ἀκουσμάτων τοιαῦτά ἐστιν, οἷον ὅτι δεῖ τεκνοποιεῖσθαι· δεῖ γὰρ ἀντικαταλιπεῖν τοὺς θεραπεύοντας τὸν θεόν· ἢ ὅτι δεῖ τὸν δεξιὸν ὑποδεῖσθαι πρότερον, ἢ ὅτι οὐ δεῖ τὰς ἐπιφόρους βαδίζειν ὁδούς, οὐδὲ εἰς περιρραντήριον ἐμβάπτειν, οὐδὲ ἐν βαλανείωι λούεσθαι. ἄδηλον γὰρ ἐν τούτοις, εἰ καθαρεύουσιν οἱ κοινωνοῦντες. (84) καὶ ἄλλα τάδε. φορτίον μὴ συγκαθαιρεῖν· οὐ γὰρ δεῖ μόνον γίνεσθαι τοῦ μὴ πονεῖν· συναναπιθέναι δέ. χρυσὸν ἔχουσι μὴ πλησιάζειν ἐπὶ τεκνοποιίαι. μὴ λέγειν ἀνευ φωτός. σπένδειν τοῖς θεοῖς κατὰ τὸ οὖς τῆς κύλικος οἴνου ἕνεκεν καὶ ὅπως μὴ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ πίνηται. ἐν δακτυλίωι μὴ φέρειν σημεῖον θεοῦ εἰκόνα, ὅπως μὴ μιαίνηται· ἄγαλμα γάρ, ὅπερ δεῖ φρουρῆσαι ἐν τῶι οἴκωι. γυναῖκα οὐ δεῖ διώκειν τὴν αὐτοῦ, ἱκέτις γάρ· διὸ καὶ ἀφ' ἑστίας ἀγόμεθα, καὶ ἡ λῆψις διὰ δεξιᾶς. μὴ ἀλεκτρυόνα λευκὸν <θύειν>· ἱκέτης γὰρ <καὶ> ἱερὸς τοῦ Μηνός· διὸ καὶ σημαίνουσιν ὥραν. (85) καὶ συμβουλεύειν μηδὲν παρὰ τὸ βέλτιστον τῶι συμβουλευομένωι· ἱερὸν γὰρ συμβουλή. ἀγαθὸν οἱ μὲν πολλοί, αἱ δὲ ἡδοναὶ ἐκ παντὸς τρόπου κακόν· ἐπὶ

κολάσει γὰρ ἐλθόντας δεῖ κολασθῆναι. θύειν χρὴ ἀνυπόδητον καὶ πρὸς τὰ ἱερὰ προσιέναι. εἰς ἱερὸν οὐ δεῖ ἐκτρέπεσθαι· οὐ γὰρ πάρεργον δεῖ ποιεῖσθαι τὸν θεόν. ὑπομένοντα καὶ ἔχοντα τραύματα ἐν τῷ ἔμπροσθεν τελευτῆσαι ἀγαθόν, ἐναντίως δὲ ἐναντίον. εἰς μόνα τῶν ζώιων οὐκ εἰσέρχεται ἀνθρώπου ψυχὴ, οἷς θέμις ἐστὶ τυθῆναι· διὰ τοῦτο τῶν θυσίμων χρὴ ἐσθίειν μόνον (οἷς ἂν τὸ ἐσθίειν καθήκηι), ἄλλου δὲ μηδενὸς ζώιου. τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα τῶν Ἀκουσμάτων ἐστὶ, τὰ δὲ πλεῖστον ἔχοντα μῆκος περί τε θυσίας, καθ' ἑκάστους τοὺς καιροὺς πῶς χρὴ ποιεῖσθαι, τάς τε ἄλλας καὶ περὶ μετοικήσεως τῆς ἐντεῦθεν, καὶ περὶ τὰς ταφὰς πῶς δεῖ καταθάπτεσθαι. (86) ἐπ' ἐνίων μὲν οὖν ἐπιλέγεται <τὸ διὰ> τί δεῖ, οἷον ὅτι δεῖ τεκνοποιεῖσθαι ἕνεκα τοῦ καταλιπεῖν ἕτερον ἀντ' ἑαυτοῦ θεῶν θεραπευτήν· τοῖς δὲ οὐδεὶς λόγος πρόσεστι. καὶ ἔνια μὲν τῶν ἐπιλεγομένων δόξαι προσπεφυκέναι ἀπαρτί, ἔνια δὲ πόρρω, οἷον περὶ τοῦ τὸν ἄρτον μὴ καταγνύναι, ὅτι πρὸς τὴν ἐν ἅιδου κρίσιν οὐ συμφέρει. αἱ δὲ προστιθέμεναι εἰκοτολογίαι περὶ τῶν τοιούτων οὐκ εἰσὶ Πυθαγορικαί, ἀλλ' ἐνίων ἔξωθεν ἐπισοφιζομένων καὶ πειρωμένων προσάπτειν εἰκότα λόγον, οἷον καὶ περὶ τοῦ νῦν λεχθέντος, διὰ τί οὐ δεῖ καταγνύναι τὸν ἄρτον. οἱ μὲν γάρ φασιν, ὅτι οὐ δεῖ τὰ συνάγοντα διαλύειν· τὸ γὰρ ἀρχαῖον βαρβαρικὸν πάντες ἐπὶ ἕνα ἄρτον συνήιεσαν οἱ φίλοι· οἱ δ' ὅτι οὐ δεῖ οἰωνὸν ποιεῖσθαι τοιοῦτον ἀρχόμενον καταγνύντα καὶ συντρίβοντα.

IAMBLICHOS, *De vita pythagorica* (82-86). Filosofia [illegible] *acusmaticilor* este alcătuită din *acusmate* („precepte de ascultare") nedemonstrabile şi în afara [illegible] *logos* (fără discursivitate)[225], învăţându-i pe oameni [illegible] că *astfel* trebuie să acţioneze şi arătându-le de [illegible] menea celelalte, câte se păstrau din spusa lui. Pe [illegible] ostea încearcă să le respecte întocmai ca pe nişte [illegible] dinţe divine, înşişi <adepţii> prefăcându-se că [illegible] venit de la ei spusele şi trebuie rostite astfel, [illegible] siderând înadins că din rândurile lor se poartă cu [illegible] mai înaltă cuminţenie numai aceia care au ştiut să [illegible] cele mai multe *acusmate*. Deci toate cele care se [illegible] amă „învăţăturile de ascultare" (*akusmata*) se [illegible] part în trei specii: unele tâlcuiesc *ce este* (un anumit [illegible])[226], altele *ce este mai presus*, altele *ce trebuie* să [illegible] sau să nu faci. Deci se includ între acelea care te [illegible] ulă „ce este", pildele de acest fel: ce sunt Insulele [illegible]ilor? (Tâlcul): Soarele şi luna. Ce este oracolul din [illegible]? *Tetraktys*-ul, cel care înseamnă tocmai armonie, [illegible] are se află şi Sirenele[227]. Apoi, dintre cele care sunt [illegible] presus avem tâlcuri de felul acesta: care ar fi lucrul [illegible] mai drept? Să oficiezi un ritual de jertfire. Cea mai [illegible]lă înţelepciune? Numărul şi în al doilea rând cel care [illegible] dă nume lucrurilor. Dar cea mai iscusită înţelepciune[228] [illegible] la noi? Medicina. Cel mai frumos lucru? Armonia. [illegible] mai puternic lucru? Chibzuinţa (*gnome*). Cel mai [illegible]? Fericirea (*eudaimonia*). Care ar fi spusa cea mai [illegible]vărată? Că oamenii sunt ticăloşi. Din această cauză [illegible]ţin că el însuşi (Pythagoras) lăudase pe Hippodamos, [illegible]ul din Salamina (sau din Samos)[229], care făcuse [illegible]oarele versuri:

O, divinităţi de unde sunteţi? cum de-aţi ajuns
asemenea făpturii?
Oameni, voi de unde sunteţi? cum aţi ajuns aşa de răi?

Acestea sunt *acusmatele* şi cam de acest gen este învăţătura lor. Căci fiecare din exemplele de acest fel semnifică ce este mai presus şi această înţelepciune se identifică întocmai cu *sofia* celor şapte înţelepţi[230]. Căci şi aceia nu căutau ce este *binele*, ci doar care ar fi cel mai presus (bine); la fel nu (se întrebau) ce este dificultatea, ci se întrebau: care ar fi lucrul cel mai dificil? (Răspuns) „Cunoaşterea de sine" şi nu se întrebau ce înseamnă un lucru lesnicios, ci anume: care ar fi cel mai lesnicios? „Să recurgi la deprindere"[231]. O înţelepciune de acest fel urmau şi *acusmatele* înfăţişate. Căci asemenea cuvinte deveniseră cele dintâi (atribuite) lui Pythagoras. Cel priveşte acele *acusmate* referitoare la ce trebuie să faci şi ce nu trebuie făcut, ele se înfăţişează în felul acesta. De pildă „trebuie să faci copii", fiindcă trebuie să laşi după tine slujitori ai divinităţii. Sau: „trebuie să te încalţi mai întâi cu dreptul". Sau: nu se cade să umbli pe drumuri bătute de norod, nici să te speli cu apă dintr-un vas de lustraţii sau să te scalzi în baia publică. Căci în toate aceste împrejurări nu se ştie neîndoios dacă cei care se folosesc în comun (de apă sau de drumuri) păstrează curăţenia. (84) Iată şi alte *acusmate*. Să nu ajuţi pe unul care descarcă povara. Fiindcă nu trebuie să fii tu cauza lipsei de trudă, ci se cade să pui umărul pentru a încărca povara[232]. Să nu te apropii de o femeie care poartă aur, pentru a face copii cu ea. Să nu vorbeşti fără lumină[233]. S-aduci zeilor

libaţii (vărsând prinosul) în dreptul toartei vasului, pentru a fi de bun augur şi ca să nu se bea din aceeaşi margine. Să nu porţi chipul zeităţii însemnat pe inel, ca să nu se pângărească; căci este un odor venerabil[234], care trebuie păstrat în casă. Nu trebuie să-ţi prigoneşti cumva soţia, căci este rugătoare (sacră); de aceea o aducem de la vatra căminului şi este luată cu dreapta[235]. De asemenea, să nu jertfeşti cocoşul alb, căci este rugător, consacrat Lunii; de aceea tocmai vesteşte ora[236]. (85) Şi să nu dai nici un sfat care nu ar fi doar spre binele celui sfătuit; căci este sacră sfătuirea. Sunt bune trudele, iar plăcerile de orice fel sunt un rău. Căci trebuie să fie mustraţi (pedepsiţi), cei care vin pentru pedeapsă[237]. Desculţ trebuie s-aduci jertfă şi să te apropii de cele sfinte. Nu trebuie să te întorci din drum când mergi la templu, fiindcă nu se cuvine să faci din zeitate o îndeletnicire neluralnică. Este bine să sfârşeşti ca unul ce rabdă, primind rănile în faţă, iar dacă vei face altfel <soarta> îţi va fi potrivnică. Sufletul omului nu intră în acele locuitoare din care, după datină, se aduc jertfele. De aceea le este îngăduit să mănânce doar carnea unor animale de jertfă (<acelora> cărora li se cuvine să mănânce (carne)), dar să nu guste carnea nici unui alt animal. Aşa sunt (lăsate) unele *acusmate*. Iar cele care au o cuprindere mai mare se referă la sacrificii: ocaziile în care trebuie făcute şi toate celelalte (...)[238]. Se mai referă la strămutarea (sufletelor) din această lume şi la îngropăciune - cum trebuie să te îngropi. (86) La unele precepte se adaugă *din ce cauză* trebuie <să procedezi într-un anumit fel>. Aşa de pildă: că trebuie să faci copii, ca să laşi în locul

tău un alt slujitor al zeului. Dar pentru anumite precepte nu se mai dă nici o explicaţie. Şi unele tălmăciri adăugate vor da impresia că se contopesc îndată cu fapta; altele ţintesc mai departe, aşa cum se întâmplă cu interdicţia de a frânge pâinea, stipulată fiindcă n-ar fi de folos pentru judecata din Hades[239], iar tălmăcirile adăugate pentru a se obţine un sens verosimil[240] în legătură cu asemenea precepte nu sunt pythagoreice, ci reprezintă sofismele unora care fac speculaţii din afară[241] şi încearcă să adauge o explicaţie apropiată de adevăr, cum ar fi cea referitoare la interdicţia formulată chiar acum (în cele de mai sus): de ce nu trebuie să frângem pâinea. Căci unii mai spun şi altfel: a fost lăsată interdicţia fiindcă cel care adună oamenii nu trebuie să „împrăştie" adunarea. Deoarece, în vechime, după obiceiul barbar, toţi tovarăşii <unei confrerii>[242] se adunau în jurul unei singure pâini. Iar alţii pretind că nu trebuie să facă un asemenea gest prevestitor cel care la început frânge pâinea şi o fărâmiţează împreună cu ceilalţi. Iar dintre figurile solide Pythagoras consideră că cea mai frumoasă este s f e r a , dintre suprafeţe <plane> c e r c u l . Şi bătrâneţea poate fi asemuită cu cele care se află în scădere; dimpotrivă, tinereţea şi creşterea formei, boala distrugerea ei. Despre sare zicea că trebuie pusă pe masă, pentru a ne aminti de ce este drept; fiindcă sarea conservă tot ceea ce primeşte şi ia naştere din cele mai curate (elemente) soarele şi marea. (36) Alexandros afirmă că toate acestea le-a găsit el în *Comentariile pythagorice* cele care urmează <mai departe> după ele, fiind aflate de Aristotel.

5. (ARISTOT.) Oec. A 4. 1344 a 8 πρῶτον μὲν οὖν νόμοι πρὸς γυναῖκα καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖν· οὕτως γὰρ ἂν οὐδ' αὐτὸς ἀδικοῖτο. τοῦθ' ὑφηγεῖται δὲ [ὁ] καὶ ὁ κοινὸς νόμος, καθάπερ οἱ Πυθαγόρειοι λέγουσιν, ὥσπερ ἱκέτιν καὶ ἀφ' ἑστίας ἠγμένην ὡς ἥκιστα δεῖν [δοκεῖν] ἀδικεῖν.

Aristotel, *Tratat despre economie* I (A), 4, 1344 a 8 Mai întâi deci sunt legile referitoare la soţie şi anume (principiul) de a nu-i face nedreptate, căci astfel nici bărbatul nu va fi îndreptăţit el însuşi. Acest (principiu) îl arată şi legea statornicită îndeobşte, precum afirmă pythagoreii: „ca o rugătoare[243], cum este cea condusă (în mod solemn) de la vatră, cât mai puţin trebuie nedreptăţită <soţia>."

6. IAMBL. Protr. 21 (p. 106, 18 Pist.) ἔστω δὲ τὰ φρασθησόμενα Σύμβολα ταῦτα· α̅. εἰς ἱερὸν ἀπιὼν μὴ προσκυνῆσαι, μηδὲν ἄλλο μεταξὺ βιωτικὸν μήτε λέγε μήτε πρᾶττε. β̅. ὁδοῦ πάρεργον οὔτε εἰσιτέον εἰς ἱερὸν οὔτε προσκυνητέον τὸ παράπαν, οὐδ' εἰ πρὸς ταῖς θύραις αὐταῖς παριὼν γένοιο. γ̅. ἀνυπόδητος θῦε καὶ προσκύνει. δ̅. τὰς λεωφόρους ὁδοὺς ἐκκλίνων διὰ τῶν ἀτραπῶν βάδιζε. ε̅. μελανούρου ἀπέχου· χθονίων γάρ ἐστι θεῶν. ϛ̅ γλώσσης πρὸ τῶν ἄλλων κράτει θυτὶς ἑπόμενος. ζ̅. ἀνέμων πνεόντων τὴν Ἠχὼ προσκύνει. η̅. πῦρ μαχαίρῃ μὴ σκάλευε. θ̅. ὀξίδα ἀπὸ σεαυτοῦ ἀπόστρεφε πᾶσαν. ι̅. ἀνδρὶ ἐπαναπαυομένῳ μὲν φορτίον συνέπαιρε, μὴ συγκαθαίρει δ' ὑποτιθεμένῳ. ια̅. εἰς μὲν ὑπόδησιν τὸν δεξιὸν πόδα προπόρεχε, εἰς δὲ ποδόνιπτρον τὸν εὐώνυμον. ιβ̅. περὶ

Πυθαγορείων ἄνευ φωτὸς μὴ λάλει. τγ. ζυγὸν μὴ ὑπέρβαινε. ιδ. ἀποδημῶν τῆς οἰκείας μὴ ἐπιστρέφου, Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται. ιε. πρὸς ἥλιον τετραμμένος μὴ οὖρει. ις. δαιδίωι θᾶκον μὴ ἀπόμασσε. ιζ. ἀλεκτρυόνα τρέφε μέν, μὴ θῦε δέ. Μηνὶ γὰρ καὶ Ἡλίωι καθιέρωται. ιη. ἐπὶ χοίνικι μὴ καθέζου. ιθ. γαμψώνυχον μηδὲν παράτρεφε. κ. ἐν ὁδῶι μὴ οχίζε. κα. χελιδόνα οἰκίαι μὴ δέχου. κβ. δακτύλιον μὴ φόρει. κγ. θεοῦ τύπον μὴ ἐπίγλυφε δακτυλίωι. κδ. παρὰ λύχνον μὴ ἐσοπτρίζου κε. περὶ θεῶν μηθὲν θαυμαστὸν ἀπίστει μηδὲ περὶ θείων δογμάτων. κς. ἀσχέτωι γέλωτι μὴ ἔχεσθαι. κζ. παρὰ θυσίαι μὴ ὀνυχίζου. κη. δεξιὰν μὴ παντὶ ῥαιδίως ἐμβαλλε. κθ. στρωμάτων ἀναστὰς συνέλισσαι αὐτὰ καὶ τὸν τόπον συνστόρνυε. λ. καρδίαν μὴ τρῶγε. λα. ἐγκέφαλον μὴ ἔσθιε. λβ. ἀποκαρμάτων σῶν καὶ ἀπονυχισμάτων κατάπτυε. λγ. ἐρυθῖνον μὴ προσλαμβάνου. λδ. χύτρας ἴχνος ἀπὸ σποδοῦ ἀφάνιζε. λε. χρυσὸν ἐχούσηι μὴ πλησίαζε ἐπὶ τεκνοποιίαι. λς. τροπίμα τὸ σχῆμα καὶ βῆμα τοῦ σχῆμα καὶ τριώβολον. λζ. κυάμων ἀπέχου. λη. μολόχην ἐπιφύτευε μέν, μὴ ἔσθιε δέ. λθ. ἐμψύχων ἀπέχου.
(Andere Symbole bei Iambl. V. P. 109. 152-156. DIOG. VIII 17-19. Hippol. Ref. VI 25-27. S. zu I 462, 37).

IAMBLICHOS, *Protrepticul* 21 (p. 106, 18 Pist.).

Acestea să fie regulile (simbolurile)[244] la care trebuie să cugetăm:

(1) Dacă ai ieşit pentru a merge într-un templu nu întâi să te închini şi pe drum (între timp) să nu spui şi nu faci nimic din cele obişnuite în viaţa de fiecare zi.

(2) În timpul unei călătorii[245] nu trebuie să intri într-un templu, nici să te închini defel, chiar de te-ai afla în trecere prin faţa porţilor.

(3) S-aduci jertfele şi să te închini desculţ.

(4) Să te abaţi din largul drumurilor (mari) şi să umbli pe cărărui (înguste).

(5) Să te abţii de (a mânca) din peştele cu coada neagră (*Oblata melanura*), căci este privegheat de cei htonieni.

(6) Urmează divinităţile şi stăpâneşte-ţi limba mai înainte de toate (celelalte).

(7) Să te închini venerând[246] vuietul când suflă vânturile.

(8) Să nu zădăreşti focul cu o sabie.

(9) Îndepărtează de tine orice fel de substanţă caldă.

(10) Dă o mână de ajutor unui om ce încarcă povara[247], dar nu ajuta pe cel care o pune jos.

(11) Când te încalţi, leagă ? mai întâi sandala pe dreptul[248], iar la spălarea picioarelor începe cu stângul.

(12) Nu vorbi despre subiecte pythagoreice fără lumină.

(13) Să nu calci peste un jug.

(14) Când ai plecat de acasă (în călătorie) să nu priveşti înapoi, căci se iau Erinyile (Furiile) după tine.

(15) Nu urina cu faţa spre soare.

(16) Să nu ştergi scaunul cu surcele de pin.

(17) Creşte un cocoş, dar nu pentru sacrificii[249], căci este consacrat lunii şi soarelui.

(18) Să nu te aşezi pe baniţa <de grâne> (*choinix*).

(19) Nu hrăni pe lângă tine o <pasăre> răpitoare.

(20) La drum să nu spargi lemne.

(21) Nu primi rândunica sub streaşina casei, ca să nu-şi facă la tine cuib.

(22) Să nu porţi inel.

(23) Nu grava pe un inel portretul unui zeu.

(24) Să nu te uiţi în oglindă la lumina opaiţului.

(25) Nu te arăta neîncrezător faţă de vreo minune zeiască sau când e vorba despre hotărârile divine.

(26) Nu te lăsa cuprins de o veselie nestăpânită.

(27) În timpul unui sacrificiu să nu-ţi tai unghiile[250].

(28) Să nu-ţi dai dreapta oricui prea uşor.

(29) Când te scoli din pat strânge aşternutul şi netezeşte locul (în care ai stat întins).

(30) Nu mânca inimă de animal[251].

(31) Nu mânca (de asemenea) creier.

(32) Scuipă deasupra firelor tunse din părul tău şi peste rămăşiţele unghiilor tale tăiate.

(33) Să nu mănânci plătică.

(34) Nu lăsa în cenuşă vreo urmă întipărită de oală.

(35) Nu te apropia pentru împreunare de o femeie care poartă vreo podoabă de aur.

(36) Să preţuieşti mai mult haina şi tribunul oratorului mai degrabă decât haina şi simbria de trei oboli[252].

(37) Să te abţii de la grăunţele de bob.

(38) Sădeşte floarea de nalbă, dar fereşte-te să o mănânci.

(39) Abţine-te de a mânca din carnea făpturilor vii

NOTE

[1] Am tradus literal textul. „A se naşte într-una din nou" este o expresie care presupune fiinţa cu un suflet identic, nepieritor, sortit să intre - potrivit cadrului conceptual de aici - în vieţuitoare diferite, care, odată ce cunosc limanul existenţei, pregătesc făpturii o <nouă> naştere pământeană. Aceasta este palingeneza, „renaştere" şi fenomen reiterat al devenirii ciclice, menţionată de istoric în fraza următoare.

[2] La Empedocles, fr. 115 ciclul durează 300 de anotimpuri; la Platon, în *Phaidros* 248 E se ajunge la cifra mai convenţională de 10 000 de ani. De acum trebuie spus că analogia cu religia vechilor egipteni nu poate fi împinsă mai departe.

[3] Deşi atribuie religiei străvechilor egipteni prioritatea în ceea ce priveşte doctrina despre *metempsihoză*, istoricul se grăbeşte să adauge că ea devenise un fel de valoare de întrebuinţare pentru greci. Desigur, pythagoreii (şi în orice caz orficii) propovăduiau unele învăţături despre justiţia retributivă după moarte (vezi de ex. chiar *Odiseea* XI, fresca damnaţilor, cu motivul orfic al chinurilor infernale; reluat şi de Pindar în Ol. II). Pentru Herodot o doctrină iniţiatică atât de veche nu poate fi decât de obârşie egipteană, revelată mitologic. Grecii „dinainte" (mai *arhaici* în raport cu istoricul) par să fie aici Cadmos, legendarul ctitor de civilizaţie teban, venit din Asia Mică, şi Melampus, iniţiator profetic (cf. *Istorii* II, 49). Prin răspândirea credinţei „mai târziu" se înţelege probabil propagarea de către orfici şi pythagorei, pe care istoricul i-a putut cunoaşte foarte bine în Magna Graecia

(Sudul Italiei), unde venea în contact cu ei şi de aceea nu vroia să încalce porunca secretului, apărată cu străşnicie de iniţiaţii secretelor, care uneori puteau deveni răzbunători.

[4] Termenul din text, *ta hira*, „cele sacre"; slujbe, nu se referă neapărat la temple, ci la ritualuri şi ceremonii.

[5] Pasajul a suscitat numeroase discuţii, întrucât manuscrisele herodoteice din familiile *A, B* nu conţin referirea la practicile *bacchice* (proprii unor cuite iniţiatice ale lui Dionysos din Tracia şi celor din regiunea italică). Unele manuscrise au lecţiunea „cele (după unii comentatori prescrieri) orfice sau bacchice". Există probabil efectiv o potrivire - sau chiar o concordanţă absolută - în ceea ce priveşte interzicerea veşmintelor de lână pentru ritualuri la cele patru categorii de culte sau doctrine semnalate aici de istoric, dar obârşia egipteană a prescripţiei rămâne cu totul discutabilă (cf. M. Timpanaro Cardini a. l. şi W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, Cambridge, 1952). Este singura dată când Herodot se referă la „secta" *pythagoreilor* - cea mai veche menţiune dintre mărturiile directe literare.

[6] Textul spune „nu este sfânt" - deci contravine unor codificări de cult care stabileau normele sacralităţii şi ale curăţeniei rituale (vezi şi L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs*, Paris, 1952). Lâna era interzisă la pythagorei deoarece provenea de pe trupul unor vieţuitoare. Am redat prin *misterii* termenul grecesc *orgia*, „practici rituale şi credinţe iniţiatice".

[7] Am tradus astfel accepţiunea pe care o capătă în acest text *hieros logos*, „cuvântul sacru" (după Timpanaro Cardini o „prescripţie liturgică"). Aici termenul se referă la o anumită recomandare din *Discursul sacru* (pentru conţinutul acestuia vezi

mai departe n. 120-122). Din ambele mărturii herodoteice se vede că istoricul ia faptele greceşti drept termen de comparaţie pentru cele egiptene şi nu invers. Dar şi în alte pasaje din cartea a II-a face să derive rituri sau credinţe ale grecilor din religia egipteană.

[8] Unele manuscrise (cu excepţia celui Sancroftian, de la Oxford, reprezentând o tradiţie recentă) ne dau forma Σάλμοξις Salmoxis. În capitolul acesta, din cartea consacrată sciţilor şi popoarelor învecinate, istoricul redă în continuare datele cu privire la credinţa în nemurire a geţilor, cea mai semnificativă trăsătură a religiei lor.

[9] Înţeleptul este prezentat deci ca ionian, difuzându-şi doctrina mai întâi în insula Samos. Povestea unui stagiu petrecut la Zalmoxis pe lângă Pythagoras, cu prilejul unei captivităţi, înseamnă, pe cât se pare, o înnobilare a credinţelor pythagoreice care ar fi inspirat doctrina reformatorului religiei getice. De fapt, întrucât, aşa cum constată şi Herodot la sfârşitul capitolului, se interpune şi un anacronism, cultul lui Zalmoxis fiind anterior lui Pythagoras, relaţia poate fi exact inversă.

[10] *Fragmentele* 3-7 cuprind elemente din cea mai veche tradiţie biografică utilizabilă pentru a stabili cronologia relativă a vieţii lui Pythagoras, însemnătatea doctrinei sale şi primele reprezentări globale pe care şi le făceau contemporanii despre locul acestei personalităţi în cultura epocii de apogeu a Eladei clasic-arhaice, receptivă faţă de gândirea ştiinţifică înglobată în *paideia* („educaţia") multilaterală. Prima mărturie - ca şi altele - provine din cartea a VIII-a rezervată de Diogenes Laërtios, integral, lui

Pythagoras şi doctrinei sale. *Fragmentul 3* face o referire la filosoful peripatetician Aristoxenos din Tarent - sec. IV î.e.n., cunoscut ritmician şi ca atare propagator al doctrinelor muzicale pythagoreice. În calitate de biograf al filosofilor a scris lucrări encomiastice, ca *Viaţa pythagoreică* şi despre adepţii maestrului din Samos. De acolo provine informaţia lui Diogenes (v. şi P. Wehrli, *Die Schule des Aristoxenos*, Heft 2: *Aristoxenos*, Basel, 1945).

[11] Iniţierea filosofului de către o preoteasă din Delfi pune de la început figura sa sub auspiciile religiei apollinice (vezi mai departe fr 7, mărturia din Aelianus). Diogenes va repeta aceeaşi trimitere în VIII, 21. Pentru analiza surselor, cf. A. Delatte, *La vie de Pythagore de Diogène Laèrce*, Bruxelles, 1922. Într-un pasaj din Porphyrios, *Viaţa lui Pythagoras* 41, preoteasa delfică se numeşte Aristocleea.

Fragmentul 4 provine dintr-un eseu de coloratură sofistică al retorului Isocrates, compus în jurul anului 390, cu un fel de elogiu al civilizaţiei dezvoltat polemic, drept răspuns la calomniile unui alt literat, care-l denigra pe regele mitic al egiptenilor Busiris (prezentat şi de legenda lui Herakles ca un monarh ostil străinilor şi antropofag).

[12] Textul spune „atât restul filosofiei cât şi..." Aici cuvântul *filosofia* înseamnă, ca şi în Herodot I, cap. 30, „râvna pentru înţelepciune",

[13] Raţionamentul poartă întrucâtva şi amprenta concepţiei isocratice. Importantă este aici atestarea faimei (gr. *eudoxia*) de care se bucura Pythagoras ca filosof al pietăţii regăsită în practicarea jertfelor şi a ceremoniilor. De aceea, chiar dacă iniţierea în Egipt poate fi îndoielnică, nevoia pythagorismului de

a se prevala de religiozitatea egiptenilor (popor cu cele mai conservatoare practici în acest domeniu), pune în lumină unele similităţi spirituale subliniate de la început de adepţii sectei.

[14] Inculcarea unor precepte morale se făcea *în mod public*, îi deprindea deci pe tineri cu această emulaţie deschisă, preferabilă deprinderii de a-şi duce viaţa în atmosfera patriarhală din *oikos*, domeniul familial (*oikeia*, „cele ale casei" apelativul din text). Noua filosofie pythagoreică pare să fie una dintre primele care cultivă un învăţământ public.

[15] Aluzie la celebra deprindere a discipolilor de a-şi stăpâni vorba (celebra ἐχεμυθία, vezi mai departe fr. 84- 87 b). „Tăcerea de aur" recomandată de pythagorism devenise aşadar celebră din cele mai vechi timpuri. Totodată autorul nostru se gândeşte la tăcerea rituală prescrisă iniţiaţilor şi - în general - participanţilor la misterii. În acest caz ea mai caracterizează de asemenea „hula" şi „cumînţenia" adepţilor sectei.

[16] Titlul unui dialog neidentificat al retorului-sofist Alkidamas din Elea, doctrinar al culturii din secolul IV î.e.n., contemporan cu Isocrate. Aşa cum rezultă şi din mărturia următoare, (suplotelică), în opera sa figurau consideraţii despre faima învăţăturilor pythagoreice şi prestigiul fondatorului „sectei".

[17] Întreaga formulare conţine un anacronism.

[18] În text φυσιολογία deci „fiziologie" - în sens etimologic: „ştiinţa naturii". Bineînţeles, este vorba de o influenţă formativă nu de o filiaţie directă. De altfel verbul grec utilizat - *zeloo* - desemnează imitaţia ca rivalitate voioasă între urmaş sau discipol şi un model clasic pe care acesta „zelator" se străduieşte cu râvnă să-l întreacă.

[19] Altă referire la sofistul menţionat mai sus (vezi nota 16), confirmând existenţa unei surse de aceeaşi natură pe care au folosit-o atât Diogenes cât şi Aristotel.

[20] În text figurează cuvântul *blasphemos*, aplicat invectivelor lui Archilochos care, potrivit tradiţiei, ar fi împins la disperare şi chiar la sinucidere personajele „defăimate" de invectivele sale.

[21] Învăţatul Thrasylos din Mendes fusese astrologul împăratului Tiberiu, în sec. I e.n. S-a ocupat de împărţirea operei lui Democrit, grupând scrierile în tetralogii. După unii filologi catalogul acesta de titluri ale operelor lui Democrit cuprindea şi falsuri tardive, printre care s-ar fi strecurat tratatul intitulat *Pythagoras* (vezi nota din Diels-Kranz, vol. II, capitolul Democrit, l.c. şi cea din ediţia Timpanaro Cardini, p. 28-29).

[22] Desigur, era un anacronism flagrant, întrucât maturitatea lui Democrit se situează în a doua jumătate a sec. al V-lea î.e.n.

[23] Acest Glaukos se distingea printre contemporanii mai tineri ai lui Democrit ca specialist în domeniul metricii (al versificaţiei) şi al muzicii.

[24] Duris, compatriot al filosofului, a scris la sfârşitul secolului IV î.e.n. *Anale samiene*, zăbovind şi asupra personalităţilor celebre ale insulei.

[25] Numai în acest izvor (mărturie indirectă) apare numele unui fiu al filosofului.

[26] Darul era probabil un disc de bronz, unde puteau fi gravate şi formulele unora dintre raporturile proporţionale, laolaltă cu inscripţia („epigrama") în care descoperitorul se omagia pe sine.

[27] În greceşte σοφίαι „înţelepciuni", descoperiri ale iscusinţei, „arte" - termenul referindu-se probabil la raporturile de medietate muzicală şi la proporţii în general. După cum arată Diels, (DK vol. I, 58, p. 445, nota 2), această poveste a epigramei votive, relatată de istoricul Duris din Samos, păstrează amintirea unei rivalităţi între succesorii maestrului. Întrucât Pythagoras el însuşi descoperise, potrivit tradiţiei, numai principiul celor trei raporturi sau medietaţii proporţionale de bază - aritmetică, geometrică şi armonică, discipolii săi din generaţiile următoare (printre cei mai recenţi numărându-se Myonides, Eufranor şi Simos) adăugară alte şapte raporturi. Simos revendica, potrivit ipotezei lui Diels, invenţia ultimei medietăţi (de tipul $\frac{b}{c}=\frac{a-c}{a-b}$ cf. M. Timpanaro Cardini, o. c., vol. II, p. 437, nota a. l.). Aceasta fusese „publicată" de el - aşa cum reiese din restul mărturiei -, probabil datorită faptului că avea unele aplicaţii utile în muzică. Din acel moment Simos devine obiectul invidiei camarazilor săi de breaslă, care ar fi născocit această falsă epigramă, atribuind „multe" din raporturile „înţelepte" de mai sus, adăugate celor fundamentale, lui Aimnestos, un fiu (ipotetic) al lui Pythagoras.

[28] Traducem astfel termenul *kanon*, din original (aici cu valoare tehnică). La fel ca A. Pasquinelli (versiunea din seria de clasici publicată la Einaudi, în 1958, p. 69), credem că formula *monocordului* a putut fi amplificată. Simos o publicase în această elaborare nouă, ca şi cum şi-ar fi „însuşit-o", după ce adăugase ultimul raport de medietate proporţională.

[29] Deznodământul povestirii anecdotice reflectă indignarea lui Simos care ar fi înlăturat din textul inscripţiei (vezi supra nota 26) fomula ultimei medietăţi proporţionale, atribuită în mod abuziv de autorii falsului tot lui Arimnestos.

[30] Unul din reformatorii poeziei corale culte, originar din Himera (în Sicilia). Maturitatea sa se situează la sfârşitul sec. VI î.e.n. Deci şi acest frate al poetului precedă cu o generaţie ivirea lui Pythagoras. Contextul mărturiei noastre mai adaugă - în afară de Thales - şi numele unui oarecare Hippias, pentru a ne confirma împrejurarea fundamentală că studiile de geometrie deveniseră o tradiţie încă de la începutul sec. VI î.e.n., cu câteva decenii mai înainte de propagarea învăţământului pythagoric.

[31] În text *eleutheros paideia*, „libera educaţie". Tannery şi Timpanaro Cardini înţeleg prin această formulare un „învăţământ liber" de orice considerente practice limitate, cum erau interesele proprietarilor funciari şi ale comercianţilor care au stimulat de fapt ivirea geometriei ca *geodezie* şi reprezentare a măsurilor (*geometrein* însemna iniţial „a măsura pământul", un fel de topometrie). Dar aşa cum reiese din evoluţia ulterioară a conceptului de *paideia*, cele două cuvinte din textul nostru întăresc ideea de ansamblu: geometria dezvoltată de Pythagoras sub forma cercetării teoretice fundamentale devine temelia unei *educaţii umaniste* liberale, în care o ştiinţă-pilot se străduieşte să precizeze la tot pasul situaţia individului în Kosmos, modelându-l ca om liber cu vederi elevate.

[32] În manuscris această frază, de o mare importanţă pentru stabilirea descoperirilor care au încununat activitatea filosofului, ne dă mai întâi forma ἀλόγων (sc. πραγμάτων), care s-ar referi la numerele iraţionale (totalitatea numerelor fracţionare neperiodice). Unii editori au considerat nepotrivită atribuirea unei asemenea descoperiri lui Pythagoras şi au emendat textul sub forma *analogon*: teoria proporţiilor (Diels-Kranz). Dar această investigaţie, destul de complexă, ţine în egală măsură de preocupările de natură muzicală ale şcolii. Aici se potriveşte mai bine menţinerea cercetărilor pur matematice în domeniul numerelor iraţionale, asociate cu cele care se referă la *figurile cosmice*, adică problema construcţiei celor cinci poliedre regulate care pot fi înscrise în sferă (cf. M. Timpanaro Cardini, nota a. l., p. 30- 31 şi capitolul *Hippasos*, fr. 4). Se numeau *cosmice*, deoarece simbolul geometric al sferei sugera perfecţiunea întregului kosmos.

[33] Este vorba despre teoria contrariilor sau a principiilor opuse din care ar fi alcătuit Universul.

[34] Formularea exactă din manuscrise, - „Alkmaion era în plină vârstei cam din vremea când Pythagoras îmbătrânise" - a fost întregită cu adjectivul neos, „tânăr", pentru a da un sens satisfăcător. Pentru Pythagoras încă din antichitate se propuneau date diferite. Una lega maturitatea lui Pythagoras de sincronismul cu domnia lui Polycrates din Samos (olimpiada a 62-a) deci 532/ 1. Aşa reiese de exemplu din Clement, Stromat. I, 354 P; 346 P; Cicero, *Tusc.* I, 38 şi IV, 2; Aulus Gellius XVII, 21. Se propune chiar o maturitate mai timpurie: în olimpiada a 60-a, între 540- 536 î.e.n. Acest reper ni se pare o limită mai verosimilă (Diogenes Laertios VIII, 45). Dacă se admite durata vieţii propusă

de Diogenes - cam 75 de ani -, naşterea filosofului trebuie situată prin 571- 70, mutarea sa în Italia prin 499, moartea pe la mijlocul primului deceniu al secolului V î.e.n. Cealaltă datare, propusă printre alţii de Eratosthenes, împinge naşterea într-o perioadă şi mai timpurie; prin 606/5 (cf. Diog. Laërt. VIII, 45; Pausanias VI, 14-12; Iamblichos, V.P. 11 şi 19). În asemenea condiţii maturitatea cade prin 538 î.e.n. Oricum anul naşterii nu poate fi deplasat dincolo de 620, întrucât trebuie să ţinem seama atât de sincronismul cu tiranul Polycrates, cât şi de evenimente din Graecia Magna, cum ar fi distrugerea cetăţii Sybaris, în 510 î.e.n. Maturitatea târzie a filosofului nu poate fi împinsă mult după 540, chiar dacă se consideră că domnia lui Polycrates a început încă din 630, iar Pythagoras a părăsit patria sa puţin după înscăunarea tiranului.

[35] Mai înainte, Apollonios (erudit colecţionar de paradoxuri de prin secolul II î.e.n.) citase alte personaje celebre pentru „minunile" sau isprăvile taumaturgice) pe care le înfăptuiseră. Aristeas din Prokonesos trece drept un poet cvasilegendar din sec. VI, despre care povesteşte Herodot în IV, 13.

[36] După cum reiese din această referinţă, provenită în primul rând din Aristotel, filosoful din Samos a început prin a se ocupa mai întâi de teoria numerelor. Pentru minunile de magician ale lui Pherekydes, vezi capitolul respectiv, fr. A1 (DK). Iniţierea lui Pythagoras în acest domeniu este atestată de epigrama funerară citată de Diog. Laërtios (I, 119) şi concordă cu raporturile pe care le-ar fi întreţinut pythagorismul cu Orientul semitic, pentru a extrage unele cunoştinţe din bogatul esoterism astrologic oriental.

[37] Oraşul din Sudul Italiei, unde se va strămuta filosoful, avea un port cu o radă celebră.

[38] Prin darul său de vizionar, Pythagoras simte că nava, deşi va sosi fără nici o stricăciune, va purta un cadavru: trupul unui om care nu s-a putut salva (în contrast cu soarta încărcăturii).

[39] Caulonia: cetate din Calabria, pe litoralul Mării Ioniene. Lebăda albă trebuie să fi fost un animal miraculos, legat de credinţa în nemurire prin metempsihoză (cf. Rhys-Carpenter, *Mythus, Folktale and Saga in the Homeric Epics*, Berkeley, 1946).

[40] Adică Aristotel, în lucrarea sa *Despre pythagorei*, din care Apollonios şi-a extras aceste informaţii.

[41] Se redă textual un citat din studiul aristotelic (vezi supra). Etruria (în text Tyrrhenia) desemnează prin sinecdocă restul Italiei (sau în orice caz regiunea ei centrală şi insulele din dreptul acestora, în opoziţie cu sudul peninsulei, ocupat de coloniile elenice).

[42] Aluzie la răscoala cetăţii împotriva conducerii pythagoreice, relatată în fragmentul 16.

[43] Formulă de salut a grecilor (χαῖρε). Glasul este al fluviului Nessa (ce curge în dreptul Metapont-ului): o divinitate primordială (cum era de pildă şi Acheloos-ul din Thessalia).

[44] După indicaţia dată de un scoliast al lui Lucian „pe coapsa dreaptă a lui Pythagoras era întipărit Phoibos Apollon" cu alte cuvinte: prin această strălucire aurie iradia harul apollinic al întregii sale fapturi (cf. A. Delatte, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, 1922, p. 171). Alte variaţii pe aceeaşi temă sunt citate de Rohde, în *Nekyia*, Leipzig-Berlin, 1913, p. 38 şi urm.

[45] Apollon Hyperboreanul era venerat la Delfi în lunile de iarnă.

[46] Făptura filosofului, aşa cum reiese şi din mărturia următoare, ocupă un loc intermediar între *daimoni* şi zei (conf. importantei monografie a lui M. Detienne, *La notion de Daïmôn dans le pythagorisme ancien*, Paris, 1963, în special partea a III-a, cap. I „L' ambiguité de la notion de δαίμων et sa valeur d' intermédiaire", p. 131 şi urm.

[47] Celebru monarh al unei dinastii frigiene. Cel dintâi care a purtat acest nume, tatăl primului Midas, domneşte într-un trecut îndepărtat, mitologic.

[48] Datele acestea erau dezvoltate probabil de Aristotel în două scrieri: *Obiecţii referitoare la pythagorei* şi *Despre pythagorei* (cf. Diog. Laërt. V, 25). Statutul de făptură intermediară nu este specific numai taumaturgului capabil să apară în mai multe locuri sau să-şi amintească reîncarnările. Aceeaşi condiţie era proprie fondatorului sectei, în calitatea sa de *mediator* între om şi divinitate (cf. Detienne, *op.cit.*, p. 132-137).

[49] Hippobotos: autor al unui catalog al filosofilor - sec. I e.n.

[50] Adică dintr-o familie de obârşie italică.

[51] Deci fenician.

[52] Din nou un episod al biografiei cvasilegendare urmărind să stabilească, prin conexiuni raţional justificate, o adevărată ereditate spirituală care l-ar fi legat pe filosoful nostru de maestrul său fenician.

[53] Atestarea primului eveniment cu relevanţă istorică din biografia filosofului: este martorul ascensiunii lui Polycrates, tiran luminat al insulei Samos între 532-523 î.e.n. (sincronism foarte important pentru a stabili începutul maturităţii lui Pythagoras, vezi supra nota 34). Ceea ce nu spune mărturia noastră, extrasă din lucrarea lui Aristoxenos (cu tendinţă de idealizare laudativă) trebuie citit în subtext. Filosoful nu este doar ostil „despoţiei". Noul regim favoriza de fapt păturile mijlocii şi pe cele „de jos" şi îngrădea considerabil drepturile aristocraţiei. Deşi Pythagoras promova o atitudine ascetică şi temperată, ideologia sa reformatoare presupune, aşa cum vom vedea, o guvernare înţeleaptă a intelectualilor cu privilegii aristocratice. De aceea nu putea să placă „concurenţa" lui Polycrates: domnia unui singur stăpân dăinuit în mod tacit de mase.

[54] După cum reiese din enumerarea numelor de autori, tradiţia referitoare la viaţa lui Pythagoras - inclusiv ciclurile reîncarnărilor sale - era păstrată aproape fără întrerupere, cu adaosuri tot mai fanteziste. Primele două nume citate aici făceau parte probabil din şcoala pythagoreică medie: Eubulides ca interpret al simbolurilor sectei şi Androkydes, aproape necunoscut. Aristoxenos reprezintă, aşa cum s-a văzut, o sinteză din sec. IV a doctrinelor ritmico-muzicale, iar Hippobotos (v. n. 49) este doar un biograf, aşa cum era probabil Neanthes „cel tânăr", istoric obscur din epoca greco-romană, când se fixase probabil canonul esoteric al ciclurilor de reîncarnări, în funcţie de vârsta implică (vezi şi I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris, 1926).

[55] Am redat întocmai termenul tehnic din text: „re-naştere" este specific de tipul palingenezei. Implică o religie naturistă, în care învierea naturii a sugerat posibilitatea învierii sufletului -

propriu-zis revenirea lui în făptura unei fiinţe vii, prin migraţia de tipul *metempsihozei* sau prin reîncarnarea în trupul unui om (ceea ce, pe bună dreptate, un savant numeşte *metensomatoză*, întrucât *soma* - trupul, deşi este diferit, ajută la regăsirea şi păstrarea identităţii unei persoane individuale). Un ciclu al reîncarnărilor durează, potrivit esoterismului, 216 ani, deoarece această cifră înseamnă ridicarea la cub a numărului 6 (v. nota următoare). După un prim ciclu de 216 ani, care include o serie nedeterminată de vieţi, sufletul este regenerat, printr-o palingeneză care-i dă senzaţia că şi a regăsit identitatea perfectă, de nou-născut, şi începe un nou ciclu de vieţi care durează 216 ani.

[56] Se dă astfel explicaţia celor două cicluri, de 216 ani. Cubul numărului, şase devine simbolul de *psihogonie*, „(re)generare de suflete", din două motive. Pe de o parte există o interpretare mistică a ridicării la putere în tradiţia pythagoreică. Noţiunea de cub *psihogonic* este definită în Nicomachos din Gerasa, sec. II e.n. (Εἰσαγωγὴ ἀριθμητική II 17, 7, p. III Hoche). Cuburile numerelor terminate în 1, 5, 6 au numeau solide sferice, deoarece numerele rezultate din ridicarea la putere aveau aceleaşi terminaţii (la fel cu pătratele lor, numite *circulare*). Deci, numărul 216, cub al lui 6, avea o natură sferică, perfectă şi putea simboliza o renaştere, mai ales întrucât şi baza şase închidea în sine virtuţile de număr perfect, τέλειος cum reiese din formula următoare $6=\frac{1}{6}\cdot 6+\frac{1}{3}\cdot 6+\frac{1}{2}\cdot 6=1+2+3$. Despre acest raţionament v. P. Praechter, „Hermes", 46 (1911), p. 407 şi urm., citat de Timpanaro Cardini, o.l., p. 39. Al doilea motiv pentru care se deschidea un ciclu nou odată cu epuizarea duratei de 216 ani ţine de

interpretarea magică dată *cubului* ca un zar, pe feţele căruia sunt gravate cifrele de la 1 la 6. Dacă se iau la rând feţele, după ce ies la iveală diferitele numere, ajungem la cifra maximă 6, al cărui opus este totdeauna (pe zarurile „corecte") tot cu cifra 1, adică „poziţia iniţială" sau începutul unei tulaţii noi.

[57] *Euphorbos* (Euforb) este numele unui erou din tradiţia epică şi al unei figuri legendare din misteriile orfice. Ulterior, devine un *daimon-mediator*, asimilat cu Apollon-Pythagoras, poate şi din cauza credinţei într-un patron al celor care posteau şi luau hrană vegetariană cu virtuţi supranaturale: *Euphorbos*, de la φέρβεσθαι „a paşte, a se hrăni" (cf. Karl Kerenyi, *Pythagoras und Orpheus*, Amsterdam, 1940). Aici se face aluzie la un erou din ciclul troian.

[58] Sincronisme destul de vagi. Pentru epoca lui Polycrates, vezi nota 53. La curtea lui a trăit o vreme poetul liric ionian Anacreon. Filosoful Xenofan era în schimb mai vârstnic, maturitatea sa fiind situată între 540-536.

Potrivit calculelor date în ansamblul raţionamentelor din această mărturie, pentru a se fixa maturitatea lui Pythagoras se stabileşte o durată de 514 ani în care se includ cele două cicluri de reîncarnări (216 + 216), la care se va adăuga o durată convenţională de 82 de ani al vieţii personajului istoric Pythagoras (vezi mai departe nota 62). Acest interval (216 + 216 + 82) = 514 se scade din anul 1052, data războiului troian. Astfel 1052 - 514 = 538, anul maturităţii lui Pythagoras. Detaliile calculelor au fost reconstituite de Corssen şi Laqueur, pe baza emendării lecţiunilor din manuscrise (cf. Diels-Kranz, p. 99, nota la 11, 25 şi urm. cu bibliografia problemei).

[59] Adică Marsilia, întemeiată de unii coloni foceeni prin 600 î.e.n., după ce fusese subjugată Ionia de medo-perşi.

[60] Una din variantele biografiei lui Pythagoras lega deci şederea sa în Egipt de invazia din vremea regelui Cambyses al medo-perşilor (528-521), ale cărui armate l-ar fi făcut prizonier, întrerupând iniţierea sa pe lângă preoţii egipteni menţionată şi în mărturiile fragmentelor 4 şi 9. Dar sincronismul acesta nu se mai potriveşte cu cel dinainte.

[61] Se mai subînţelege că a fost dus în Babilon ca prizonier al perşilor. Deşi informaţia e fantezistă, putem presupune că potrivit acestei versiuni biografice filosoful îşi recapătă libertatea după moartea lui Cambyses.

[62] Potrivit calculelor înfăţişate în nota 58, deduse din raportarea ciclurilor la una din datele propuse pentru războiul Troiei: anul 1052, reper pentru viaţa eroului Euphorbos din legendele troiene (vezi nota 57). Se coboară cu trei generaţii data convenţională, stabilită pentru războiul troian de Eratosthenes: 1184. Toate aceste fantezii cronologice sunt inspirate de obsesia ciclului de reîncarnare, prezentă şi în alte izvoare (vezi de ex. Diog. Laërt. VIII, 14 care dă o perioadă de 207 ani, clin emendată de filosofi).

[63] Această mărturie provine de la Herakleides din Pont, filosof neoplatonic, fascinat de esoterism, minuţios în ceea ce priveşte genealogia legendară a înţeleptului - asociat aici şi cu Hermes, zeul cu puteri asupra tărâmului subpământean (deci htoniană), însoţitor al sufletelor (ψυχοπόμπος), indicat ca strămoş îndepărtat al eroului reîncarnărilor.

[64] Sursa biografică utilizată aici dă un lanţ de reîncarnări cu verigi mai numeroase decât versiunea precedentă. Ajungem astfel la Euphorbos, personajul din războiul troian (vezi nota 57). Îl ucide Menelau şi îi smulge cu această ocazie scutul, pe care îl va recunoaşte fosta victimă într-o altă existenţă. Acest avatar al frigianului Euphorbos (altă ipostază a lui Pythagoras), devine cel mai cunoscut element al mitului reîncarnărilor sale - vezi de ex. Horaţiu, *Ode* I, 28, 10 şi mai ales Ovidiu, *Metamorfoze* XV, v. 161: "Panthoides Euphorbus eram"... În mărturia noastră se spune "luat" şi nu „ucis", deoarece, pe cât se pare, izvorul nu admite o moarte dezonorantă pentru eroul venerat.

[65] Hermotimos, prezicător şi „teolog" se duce într-un templu al lui Apollon din Didyme, lângă Milet, unde oficia neamul de preoţi ai Branhizilor.

[66] Din seria de reîncarnări pentru care legenda inventase lanţul de personaje Aithalidul - Euphorbos - Hermotimos, ultimul nume, cel al pescarului *Pyrrhos* din Delos (insulă apollinică) - nu are nici o semnificaţie particulară. Poate înadins a fost ales un personaj umil, cum se întâmplă şi cu unele figuri din galeria celor şapte înţelepţi (de exemplu Bias din Priene).

Odată cu mărturia ce poartă sigla *fragmentului* 8 a, se ajunge principalele mărturii despre activitatea de îndrumător public a lui Pythagoras: propagator al unei reforme spirituale, al unei doctrine a echilibrului dintre individ şi *Kosmos*, mai înainte de a fi întemeitorul sectei. Primele informaţii despre această etapă fundamentală au fost extrase de Porphyrios dintr-o lucrare a filosofului peripatetician Dikaiarchos din Messene (sec. IV î.e.n.), probabil un fel de prezentare pe multiple planuri a momentelor importante din trecutul Eladei.

[67] Portret uşor idealizat care sintetizează un ideal de *kalokagathie*, dublată de farmecul intelectual. Pentru harurile frumuseţii sale şi ale glasului (persuasiv) textul foloseşte termenul *kosmos*, „podoabă" dar şi „armonie cosmică" (în filosofia pythagoreică). Afară de buna sa cuviinţă în comportarea zilnică, Pythagoras se mai distingea în toate celelalte împrejurări ale vieţii prin calităţile aproape supranaturale atestate, după cum s-a văzut, de tradiţia biografică.

[68] Magistraţii care conduceau efectiv cetatea îi încredinţează o funcţie de orator public, de tipul unui „arringatore" din liberele oraşe-comune („republici"), în Italia renascentistă.

[69] *Theanó*: cea mai celebră dintre femeile pythagoriciene, de la care s-au păstrat şi învăţături („sentenţe") apocrife în tradiţia syriacă. Trece în unele surse drept soţie sau fiică a filosofului - cf. M. Meunier, *Femmes pythagoriciennes: Théano*, Paris, 1932 şi fragmentul 13, despre Theanó ca soţie.

[70] Celebrul consemn al tăcerii, piatră de încercare pentru discipolii sectei. Izvorul reprodus aici, Porphyrios, nu citează doar pe Dikaiarchos. Menţionează fără tranziţie un învăţământ public şi apoi predominanţa celui secret.

[71] Toate făpturile însufleţite - oameni, animale, insecte fac parte din aceeaşi comunitate naturală, sacră, a fiinţelor vii „asemănătoare prin geneză".

[72] În urma tradiţiei de cercetare inaugurată de pythagorei în Graecia Magna (Sudul Italiei, la care se adaugă Sicilia), ştiinţele *matematice* (de la *mathema*, „învăţătură") incorporau aritmetica, geometria, astronomia şi armonia.

[73] Am tradus etimologic *theoremata*: „observaţii şi elemente de sistematizare ştiinţifică", nediferenţiate încă de *astrologie* în cunoaşterea fenomenelor astronomice la vechii babilonieni, denumiţi aici *chaldei*. Pare verosimilă tradiţia despre tripla sursă de documentare a lui Pythagoras în domeniul unor cunoştinţe de tip matematico-astronomic: calcule de geodezie şi arhitectură orientată astral din cultura *egipteană*, tradiţii de aritmetică (socotitul) de la comercianţii *fenicieni*, comput astral şi descrieri ale fenomenelor astronomice în documentele *chaldeilor*.

[74] Note sau „însemnări" (gr. *hypomnemata*), redactate pentru a permite discipolilor să ţină minte multitudinea de precepte şi chiar detaliile unor raţionamente precise - rudimentele ştiinţelor exacte. Tocmai datorită consemnelor de aplicare strictă a regulilor, întregul învăţământ pythagoreic putea rămâne pe de-a întregul oral, protejat de secretul tradiţiei esoterice.

[75] Eudoxos din Cnidos (c. 391- 338 î.e.n.), cea mai proeminentă figură de astronom-matematician din şcoala lui Platon, scrisese un *Ocol al pământului* (Περίοδος τῆς γῆς). Menţionat aici ca sursă despre abstinenţa pythagoreică, deoarece se găseau probabil în una din cărţile acestei lucrări date mai vechi despre întemeietorul primei şcoli matematice greceşti, portretizat în toată complexitatea rolurii sale.

[76] Kalanos apare în istoriile despre Alexandru cel Mare ca gymnosofist (un fel de *yogin*) care însoţise marea expediţie în India. Lăsase nişte însemnări ale sale despre sacetism - cea mai veche atestare a prescripţiilor vegetariene respectate în

pythagorism. Această mărturie (redată de Strabon), la fel cu următoarele două (din Diogenes Laërtios şi Aulus Gellius) se referă la interdicţiile şi la codul de prescripţii alimentare ale pythagoreilor, studiate recent în fundamentala contribuţie a lui Marcel Detienne *La cuisine de Pythagore*, în „Archives de Sociologiedes religions", nr. 29, din 1970, p. 141-162.

[77] Probabil în sens larg: „cele însufleţite". Informaţia este atribuită lui Aristoxenos (vezi nr. 10), filosoful preocupat să polemizeze cu cei care atribuiau sectei un rigorism alimentar exagerat.

[78] Un fel de fasole: *vicia faba*.

[79] Probabil *Viaţa pythagoreică*. Din nou polemica împotriva celor care ar fi confundat de astă dată interdicţii alimentare cu prescripţii vegetariene şi de igienă dietetică (uiterior însoţite de interpretări esoterice).

[80] Leguma fiartă într-un anumit fel era folosită deci pentru virtuţi depurativ-laxative.

[81] Xenophilos din Chalcidica Traciei este consemnat în sorgul uitimilor pythagorei.

[82] În textul platonic *hegemon paideias*, deci o figură proeminentă a literaturii eroice sapientale, un ctitor de cultură spiritual-estetică. Este singurul pasaj din Platon unde se dă şi numele de Pythagoras - denumirea dată adepţilor fiind mai frecventă în vechile atestări din texte filosofice.

[83] Exagerare. Textual Diogenes susţine că „sistemul" reprezentat de un învăţământ viu a durat aproape zece generaţii, deci până în secolul III. De fapt, după informaţia

dată de Diodor din Sicilia, succesorii direcţi ai şcolii tardive ar fi continuat până la olimpiada 103-102 (deci 346-360 î.e.n.). Un nou curent, neo-pythagorism-ul, derivă ulterior, începând cu secolul I î.e.n., din ramificaţiile neo-platonice.

[84] Pentru aceste nume ale filosofilor din pythagorismul mediu, vezi diferite subcapitole din Diels-Kranz, vol. I, p. 443. Xenophilos este atestat mai mult ca prieten (vezi supra nota 81), continuator lipsit de originalitate.

[85] Dualismul religiei avestice fusese transformat de magul Zoroastru într-o filosofie cosmică şi morală. Poate că influenţa ei s-a limitat la unele îmbogăţiri ale dialecticii naturii, echilibrat-dualiste în sistemul marelui gânditor samian. Paralelismul a fost însă exagerat ulterior. Lucrarea de referinţă cu privire la influenţa zoroastrismului rămâne R. Reitzenstein-Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig, 1926. Totuşi, doctrina greacă arhaică nu a împrumutat de acolo un dualism între bine şi rău, cu implicaţii religioase.

[86] Din acest moment intrăm în sfera unor asociaţii dualiste, metaforico-religioase, ipotetice pentru pythagorism şi plauzibile cel mult în cadrul sintezei orfice. Sursa mărturiei acesteia tinde să exagereze, mai ales întrucât autorul creştin Hippolytos (care a folosit probabil pe Diodor din Eretria, un intermediar obscur) scrie o *Combatere (Refutatio) a tuturor ereziilor*, (sec. III e.n.).

[86 bis] Unităţile de măsură ar fi fost perfecţionate de Pythagoras pe baza sistemelor metrice din Egipt şi Fenicia.

[87] Sunt populaţii vechi italice din sudul peninsulei, învecinate cu Lucania. De o răspândire progresivă a pythagorismului în lumea romană se poate vorbi abia după secolul III î.e.n. Prin 180 apar nişte false cărţi esoterice atribuite regelui-sacerdot Numa, care s-ar fi călăuzit după doctrina înţeleptului samian - cf. L. Ferrero. *Storia del Pitagorismo nel mondo Romano*, Torino, 1955. Printre italici în general doctrinele de acest tip se difuzează prin Archytas din Tarent.

[88] Pentru acest personaj vezi supra nota 69. În denumirile din această mărturie sunt transparente semnificaţii esoterice legate de lumea iniţierii. *Myia* la Iamblichos (cf. DK 58 A) apare într-un catalog a pythagoreilor, ca soţie a lui Milon.

[89] Desigur falsuri: „însemnări" apocrife.

[90] Timaios redactase în epoca elenistică o *Istorie a Siciliei* păstrată ulterior ca lucrare de referinţă.

[91] Aşa cum se întâmplă şi cu învăţăturile progresive de morală şi asceză, pythagorismul se preocupă de diferenţierea propagandei şi a riturilor pe clase de vârstă şi în funcţie de statutul relaţiilor dintre sexe, pentru a da o vitalitate nouă codificărilor de acest tip utilizate în riturile tribale (mai ales în comunităţile doriene - vezi acum Cl. Calame, *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Morphologie, fonction religieuse et sociale; vol. I-II, Roma, 1977, cu o documentare concludentă).

[92] Poate fiindcă zeiţa roadelor pământului - a grânelor, mai abundente în Sicilia preclasică - era şi patroana unei importante misterii.

[93] Celebrul loc de iniţiere a confreriei cureţilor - legat de vechi misterii (egeene) ale unui Zeus cu dublă ipostază: cerească şi htoniană. *Fragmentele* 14-16 cuprind cele mai semnificative date despre mişcările politice ostile conducerii aristocratice a pythagoreilor şi despre cauzele retragerii filosofului din viaţa publică (la Metapont). Astfel intervine un hiat, până la moartea sa nemaiexistând vreo ştire concretă despre ultimii ani.

[94] Termenul redat de noi etimologic se referă la un conducător abil din clasele de mijloc, priceput să ralieze susţinătorii democraţiei şi poporul împotriva unei conduceri aristocratice (în alte împrejurări un rol similar joacă la Atena Cleon).

[95] În calitate de „suplicanţi" (*hiketai*, aceşti exilaţi care cer drept de azil pe lângă altare aveau un statut aparte.

[96] Una din cărţile pierdute ale tratatului.

[97] Faptul că întemeietorul sectei n-a fost prezent la înscoală este adeseori interpretat de cercetătorii moderni ca un indiciu că mişcările antipythagoreice s-au petrecut după moartea lui Pythagoras şi au avut loc în repetate rânduri. În orice caz el nu putea fi plecat la Pherekydes, care murise înainte de venirea sa în Italia. Sursa primelor atestări ale înscoalelor ar fi istoricul Timaios. Pentru discutarea datelor controversate, cf. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège-Paris, 1922, şi referinţele din Timpanaro Cardini, a.l.

[98] Probabil un reprezentant al clasei în ascensiune de negustători sau conducătorul unei fracţiuni oligarhice rivale.

[99] Indicaţie clară în sprijinul presupunerii că este vorba de mişcări succesive, care i-au îndepărtat pe rând pe conducătorii din secta pythagoreică în cetăţile din sudul Italiei şi Sicilia.

[100] Sunt unii dintre pythagoreii tardivi - vezi mărturiile despre activitatea lor în DK, vol. I, 46-47. Evadarea din sediul incendiat poate fi o peripeţie anecdotică (deşi mai multe asemenea incendii sunt atestate în izvoare).

[101] La Theba, conducătorul Epaminondas îl consideră pe Lysis părinte spiritual. Acesta reprezenta probabil un filon mai pur al doctrinei, străin de exagerările ideologiei oligarhice, după ce adepţii lui Pythagoras trăseseră anumite concluzii de pe urma înfrângerilor politice. Pentru legătura dintre cele două personaje vezi şi Cornelius Nepos, *Epaminondas* 2, 2; Pausanias, IX, 13, 1.

[102] Manuscrisele dau Archytas, ca în Diog. Laërt. VIII, 39, dar avem de-a face cu o veche eroare de copist.

[103] Textul foloseşte o formulare poetică: „s-au făcut nevăzuţi". Se consemnează astfel dispariţia sectei ca entitate (mai înainte se vorbea de o „eclipsare"), nu şi a simpatizanţilor.

[104] Paralel cu Aristoxenos şi Dikaiarchos, matematicianul Nicomachos, mai recent decât ceilalţi, este a treia sursă, folosită de Iamblichos şi Porphyrios, pentru a reconstitui evenimentele răscoalei antipythagoreice.

[105] Geograful peripatetician Dikaiarchos polemiza probabil cu cei care prezentau mai realist evenimentele biografiei, arătând că întemeietorul sectei lipsea în timpul

răscoalei - fie că plecase la Metapont din motive diplomatice (pentru a nu agrava disensiunile), fie că mişcările s-au petrecut după moartea sa.

[106] Fusese vorba despre principiile egalizării democratice a cetăţilor acheene din Peloponez.

[107] Propriu-zis: delegaţii pentru arbitrarea conflictelor.

Fr. 17-21 ale acestei secţiuni ***B, Învăţătura. Opera***, cuprinde numai mărturiile referitoare la scrierile lui Pythagoras el însuşi (personajul cvasi-legendar), întemeitorul şcolii care îi poartă numele şi al „sectei". Mai departe, în secţiunile intitulate *Elemente ale doctrinei anonime* şi *Autorii vechiului pythagorism*, vom regrupa fragmentele care ne permit să reconstituim - adeseori conjectural - conţinutul doctrinei propriu-zise, în stadiul dezvoltării arhaice a conceptelor, scrise probabil sub forma unor învăţături concise (implicit mai simpliste) de gânditorul din Samos. Îndoielile cu privire la paternitatea unor prime scrieri ale „magistrului" vor subzista mereu - pe bună dreptate -, atâta vreme cât nu se pot infirma mărturiile multiple despre interdicţia divulgării preceptelor elaborate în cadrul primei şcoli. În orice caz, aşa-numitele „cărţi" atribuite lui Pythagoras n-au fost redactate de mâna sa, ci ar fi putut circula numai sub forma notelor, consemnate de primii adepţi şi scoase la iveală în mod neoficial (chiar dacă uneori enunţarea „spuselor" îmbrăca de la început forma „discursului sacru", investit cu autoritatea citatelor şi a expresiei ritmate, ca în vechile poeme de iniţiere).

[108] În textul grec această menţiune lipseşte. A fost introdusă (ca împlinire a lacunei manuscrisului) de H. Diels, pe baza comparării cu mărturia următoare din Iamblichos,

la rândul ei coroborată de DIOG. LA<203>RT. VIII, B. A existat probabil o sursă comună, utilizată în această privinţă de majoritatea biografilor.

[109] Adică până spre sfârşitul secolului V î.e.n. (vezi şi capitolul Philolaos la Diels-Kranz, vol. I, p. 398-419). Aşa cum va reieşi din mărturiile despre Hippasos, chiar unii dintre cei mai apropiaţi discipoli au făcut începuturi sporadice de divulgare a pythagorismului. Cele mai vechi scrieri au fost „însemnările pentru memorizare" - gr. *hypomnemata* -, atestate chiar în această mărturie. Termenul va căpăta curând valoarea denumirii latine de *commentarii*, iniţial tot însemnări concise, veridice (uneori pe baza notării cuvânt cu cuvânt), menite să păstreze întocmai enunţarea unor idei care nu trebuiau deformate printr-o memorizare aproximativă.

[110] O sumă considerabilă. Mina valora 100 de drahme (etalonul fiind apreciat prin greutatea drahmei, c. 4,32 grame de aur).

[111] Textul grecesc spune literalmente: πολλοὶ περὶ αὐτῶν ἱστορήκασιν, „au făcut cercetări în jurul său" - deci „relative la el ca personalitate filosofică". Termenul *historeo* implică însă mai ales la Iosephus Flavius (autor din sec. I e.n.) şi ideea de „păstrare a tradiţiei celor aflate". Biograful menţionat uiterior, Hermippos din Smyrna, sec. III î.e.n., întocmise o stufoasă monografie *Despre vieţi* compilând materiale din toate epocile despre figurile reprezentative ale culturii greceşti (vezi indicaţiile din A. Frenkian „Izvoarele filosofiei antice greceşti", studiul introductiv la Diogenes Laërtios, versiunea Balmuş, Bucureşti, 1963, p. 51).

[112] Aşa cum se observă mai ales din *Phaidon*, concepţiile platoniciene despre natura sufletului nemuritor derivă efectiv din credinţele pythagoreice.

[113] În greceşte verbul sugerează obţinerea de indicii sau dovezi prin deducţie. Modalitatea în acest context o reprezintă consultarea unei tradiţii *scrise*, aşadar *lectura* documentelor. Circulau după secolul IV î.e.n. opere scrise ale pythagorismului.

[114] Conotaţia implicată de folosirea verbului „a ţipa" în original, pentru a sublinia poziţia ostilă, dispreţuitoare, a lui Heraclit faţă de combinarea ştiinţei cu morala şi credinţele religioase în doctrina pythagorismului. După Diels, propoziţiile din această mărturie, puse în paranteză până la paragraful 7, provin aproape textual dintr-o sursă intermediară, care ar putea fi un adept sau simpatizant al sectei, preocupat să dovedească peremptoriu că circulau din cele mai vechi timpuri opere pythagorice. De acolo expresia „iau lucrurile în glumă" (deci privesc tradiţia cu frivolitate), cuvinte prin care sunt stigmatizaţi cei neîncrezători, dispuşi mereu să nege autenticitatea oricăror scrieri vechi ale sectei. Citatul heraclitian este oricum bine ales. Deşi H. Diels îl consideră un fals, alte mărturii citează opinii asemănătoare cu ale lui Heraclit (vezi de ex. fr. 40 şi 41 DK şi comentariul nostru în nota următoare), demonstrând că la începutul sec. V filosoful dialectician cunoştea deja existenţa unui *corpus* al ştiinţei sau al literaturii filosofice care sintetiza pythagorismul.

[115] În textul grec: πολυμαθείην κακοτεχνίην. „Ştiinţa multiplă" este suspectă probabil înţeleptului din Efes datorită caracterului prea eclectic. Tot în legătură cu filosoful nostru, *polymathia* este opusă de Heraclit „bunei chibzuinţe" (νόον ἔχειν) în fr. 40 DK. „Mulţimea cunoştinţelor nu te învaţă să ai minte". Cât priveşte *kakotechnia*, ea se referă la explicaţiile discutabile, poate chiar la preceptele unei „arte" sau discipline ritualiste a vieţii şi a

practicilor religioase subordonate credinţei în metempsihoză (Timpanaro Cardini traduce prin „arte de ciarlatana", o acuzaţie care se potriveşte cu stigmatizarea mystagogilor şi a magilor). În formularea greacă, „cercetare" apare sub forma *„historie"* consacrată de pythagorei şi de Hippocrates ca sinonim al „investigaţiei". Ea se aplică în opinia lui Heraclit unei scrieri de tipul poemelor hesiodice dar poate chiar şi unor tratate despre natură. V. şi A. Frenkian, *Die Historia des Pythagoras*, „Maia", 1950, 243-245.

[116] Diogenes dă pentru toate titlurile forme de neutru permiţând să se subînţeleagă cuvântul *tratat* (de obicei în proză). Aici avem un Φυσικὸν σύγγραμμα. Se consideră că această scriere, singura din care izvorul nostru dă un citat în dialect ionic, este o falsificare alexandrină, de tipul tratatelor pe care începuseră să le publice milesienii şi chiar elevii înţeleptului din Samos.

[117] Titlurile, în formularea lor concisă (*Paideutikon, Politikon, Physikon*), reflectă cele trei orientări paralele primordiale, fixate stabilite de fondatorul şcolii mai înainte chiar de transformarea ei într-o „sectă". Reiese de fapt că aceste trei cărţi - mult discutate - grupau primul compendiu al doctrinei, publicat sub formă de însemnări de către cei mai vechi discipoli (şi nu de magistru însuşi). Sunt considerate de o bună parte din cercetători lucrări tardive.

[118] Despre Lysis, care ar fi scăpat, împreună cu Archippos, din sediul incendiat la Crotona - vezi fr. 16 şi nota 101. Reprezintă probabil un curent al pythagorismului reînviat la Theba. Nu rezultă clar dacă i se atribuiau lucrările citate mai înainte sau alt corpus mai compact de scrieri pythagoreice - eventual una din primele „ediţii". A îndeplinit probabil menirea unuia din cei mai vechi „divulgatori" la fel ca Hippasos, Philolaos şi enigmaticul crotoniat menţionat la sfârşitul paragrafului.

[119] Compilatorul Herakleides Lembos (secolul II î.e.n.) întocmise un rezumat (gr. *epitome*) al operei filosofului peripatetician Sotion, contemporan al său mai vârstnic, unul din primii istorici ai şcolilor de gândire, prin vasta sa monografie intitulată *Succesiunea filosofilor*.

[120] Acest îndemn conţine încă din primele cuvinte (versificate într-un hexametru) porunca fundamentală a sectei: consemnul *tăcerii*, spre interiorizarea celor aflate. De fapt *tăcerea rituală* însoţeşte orice participare la misterii (uneleseori pantomime sacre, în orice caz drame cultice). Ea definea o dispoziţie sufletească pentru comuniunea cu cuvântările de taină şi era prezentă în celebra formulă euvasiliturgică prin care inaugura orice slujbă rituală: εὐφημεῖτε, εὐφημεῖτε..., „vorbiţi de bine"; la Horatius în *Ode* III, 1, v. 2: „favete linguis". În contextul nostru „tinerii" sunt *neofiţii* (νεόφυτοι); pentru alte detalii vezi mai departe paragrafele referitoare la *prescripţiile sectei*. Astăzi numeroşi cercetători consideră că *Discursul sacru* (Ἱερὸς λόγος) ar fi fost una din primele scrieri pythagoreice autentice (chiar dacă sub forma amplificată o definitivaseră discipolii de-a lungul deceniilor). Un susţinător elocvent al acestei teze rămâne A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino, 1924. Opinii mai nuanţate în lucrările lui J.E. Raven, Vogel şi Delatte.

[121] În afară de *Discursul sacru*, aceste ultime titluri sunt false şi, în cazul lui *Helothales*, aduc în lectură greşită indiciile unei tradiţii manuscrise pe care Diogenes nu o mai înţelegea

(sau exemplarul izvorului consultat prezenta „coruptéle"). Poate că era vorba de un tratat polemic: „Împotriva lui Helothales din Crotona". Despre poetul Epicharmos din Cos ştim că ne-a lăsat mărturii asupra doctrinei vechi pythagoreice. Filiaţia indicată de mărturia noastră pare aproape neverosimilă.

[122] Această scriere - propriu-zis un „Discurs despre iniţierea în misterii" (*Mystikos logos*) - ar fi prima scriere polemică de reconsiderare a Discursului sacru. Oricum chiar şi această nouă elaborare a doctrinei a fost integrată în seria scrierilor *pythagorismului* din perioada veche.

[123] Aston din Crotona rămâne un simplu nume, obscur, neatestat de alte izvoare. Reprezintă - după Kranz - o deformare a numelui Aigon, care apare în catalogul pythagoricilor dat de Iamblichos (DK 58 A).

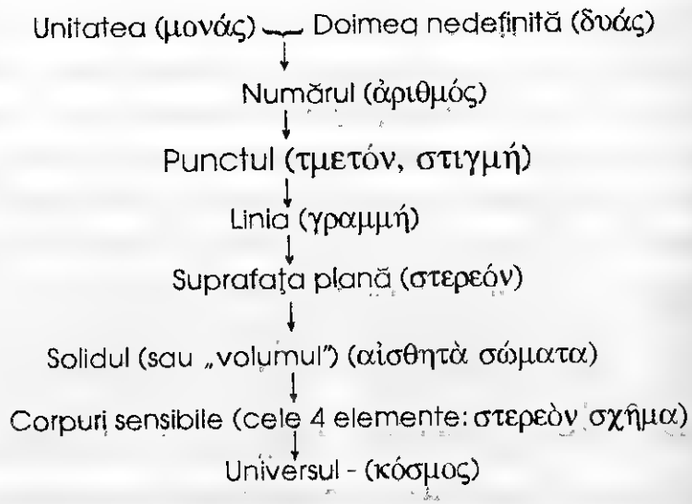
[124] Astrul numit de greci *Hesperos*, de latini Vesper, spre deosebire de ipostaza din zori a planetei Venus, aşa-numitul *Phos-phoros*, propriu-zis Luci-fer. S-a presupus că mărturia noastră, care îl citează pe Callimachos, desprinde această opinie din analiza la care a supus erudiul literat alexandrin un poem despre luceafăr, atribuit fie lui Pythagoras, fie lui Parmenides.

[125] Precum reiese dintr-un pasaj asemănător din Diogenes Laërtios VIII, 48, concepţia era de asemenea atribuită lui Parmenides (vezi fr. 28 A 44 DK) şi se putea întâlni chiar la poeţi arhaici ca Hesiod. Dar acolo se avea în vedere fie cerul cu astre, fie lumea înconjurătoare ca întruchipare a divinităţilor primordiale, natura devenind astfel *kosmos*, adică „podoaba" realităţii perceptibile de înţelegerea

omenească (tot aşa cum vorbirea ornată era un *kosmos* al limbajului). Se poate susţine în schimb, fără tăgadă, că Pythagoras cel dintâi a formulat o teorie despre *kosmos*, înţeles ca „univers armonic alcătuit", inspirându-se şi din concepţiile doriene despre *eu-kosmia*, „buna rânduială" din societate (din *polis*-ul care încearcă să legitimeze continuitatea guvernării aristocratice). Pentru evoluţia conceptului vezi lucrările lui Müler, Van der Waerden şi K. Reinhardt (*Kosmos und Sympathie*, München, 1926 - investigarea dezvoltărilor stoice).

[126] Opera lui Alexandros Polyhistor din Milet, erudit al secolului I î.e.n., care se arăta deosebit de interesat de simbolurile pythagoreice; aici utilizează probabil aşa-numitele „însemnări" sau „comentarii pythagoreice". Potrivit cercetărilor lui Wellmann (apud Diels-Kranz, vol. I, p. 448, notă la fr. 58 B 1 a), sursa compilată de Diogenes Laërtios a luat de fapt materialul din Xenophilos, un pythagoreu din vremea lui Platon. Conţine multe idei ale pythagorismului, chiar dacă martorul intermediar („metatextul" elaborat de Alexandros) le-a enunţat într-un limbaj elaborat de elenici.

[127] În text *aoristos dyas*. Doimea tinde spre infinit, întrucât şi matrice a divizibilităţii. Ca substitut al materiei, „doimea nedefinită" se mai întâlneşte în doctrina nescrisă a lui Platon (ἄγραφα δόγματα) şi în dialogurile sale de maturitate (mai ales în *Timaios* şi *Philebos*). Fragmentul nostru dă mai departe generarea fiinţelor matematice, potrivit următoarei progresiuni (pe care o reproducem folosind schema lui A. Frenkian; nota 93 la Diogenes Laërt. VIII, p. 705 din ed. citată):



[128] Pentru acest proces de generare, în afară de schema din nota precedentă, vezi de asemenea diferitele subcapitole care însumează fragmentele despre „Unu şi dualitate", „Cosmogeneză", „Ierarhii spaţiale şi calitative". Linia se naşte din punct prin „fluxiune". La rândul lor liniile decupează spaţiul ca *figuri plane* (sau „suprafeţe", ἐπίπεδα) şi ca volume - proiecţiile spaţiale numite de antici „figuri" (sau „corpuri) solide" (αἱ στερεὰ σχήματα). Pentru caracterizarea întregii configuraţii epistemologice vezi Kirk-Raven, o.1., subcapitolul *The nature of number*, p. 243 şi urm. Reţinem în special următoarea explicaţie globală, pregnantă: „thanks to the tacit confusion between the unit of arithmetic and the point of geometry, the first unit has by one and the same process generated both the next three in the series and the three dimensions".

[129] În text, propriu-zis: „primăvara înfloritoare" (sau „care dă în floare"), opusă „toamnei care aduce pieirea", întrucât această noţiune intra chiar în structura uneia din denumirile anotimpului (φθινώπορον). Influenţa diferitelor anotimpuri asupra corpului omenesc - stabilită şi pe baza consonanţei dintre micro-kosmos

şi macro-kosmos - ţine de latura medicinei pythagorice, dezvoltată de un Alkmaion şi de şcoala hippocratică.

[130] În text διὸ προνοεῖσθαι τὸν θεὸν ἡμῶν - formulare influenţată de stoicism: „zeii ne poartă de grijă cu pronia lor" (sau prin providenţă). Raţionamentul operează cu distribuţia celor patru elemente, ca în străvechile sisteme ale alchimiştilor haldei, grefate cu influenţe iraniene. Din acest grup de stihii, rămân de fapt numai două, re-generatoare: *focul şi aerul*. *Focul şi uscăciunea* sunt elemente divine; *aerul*, un suflu care conţine umezeala şi *apa*, iar sub forma *eterului* (*aither*, „văzduhul rarefiat care arde") dă naştere sufletului. „Pământul", ca materie constitutivă, nu mai apare în sistemul dichotomiilor pythagorice, întrucât predomină interesul pentru psychogonie (generarea sufletului) şi legăturile vieţii (*harmonia* înseamnă tocmai „legătură", „articulare").

[131] În greceşte *stagon*, „picătura" unui lichid - *vâscos*, în cazul de faţă, deci un fel de cheag. Doxografia compilată de izvorul nostru înfăţişa mai întâi cuprinsul unui tratat (sau al însemnărilor) de tradiţie pythagorică, „Despre suflet", rezumând foarte strâns, fără nici o explicaţie de tranziţie şi lucrările unei lucrări asemănătoare „Despre trup".

[132] În original *harmonias logoi*, „raporturi proporţional armonice". Mai înainte se menţionau λόγοι τῆς ζωῆς - „proporţii (*logoi*) ale vieţii", adică aşa-numitele „raţiuni seminale". Sunt duratele ce determină armonic transformarea germei şi apoi a fătului (care capătă „formă") în trup omenesc proporţionat.

[133] Intrăm aici în definiţiile unei „psihologii", elaborate de vechiul pythagorism - şi anume în teoria senzaţiilor.

[134] În terminologia greacă τὸ φρόνιμον de la φρήν (pl. phrenes), „minte". De fapt „sufletul" pythagoreilor este o triplă *harmonia*, alcătuire armonic organizată de funcţii şi entităţi. Partea cea mai nobilă o constituie elementul mental (*to phronimon*), emanaţia sufletului nemuritor. Termenul generic φρένες propriu-zis minţile, apare încă din poemele homerice, unde sediul senzaţiilor este identificat cu diafragma - φρήν *phren*. Al treilea element, „sufletul pasional" sau *thymos* (tot un fel de suflu) care îşi avea sediul în inimă, devine la Platon, care preia tripartiţia pythagoreică, o dublă manifestare a psychismului: pasiunea generoasă (θυμός) şi pofta senzorială (ἐπι- θυμία). Mai ştiinţific că este localizarea funcţiei gânditoare (*nous*) în creier la Alkmaion. De aceea compromisul exprimat în pasajul nostru, sub forma unei localizări a *principiului* psihic într-o regiune care începe în inimă şi cuprinde creierul. Acolo (în sediul cerebral) vor fi acum situate judecata raţională (*nous*) şi mintea (φρένες), ca sediu al senzaţiilor, sursă a percepţiilor. Pentru a explica natura concretă a senzaţiilor, pythagoricii recurg la ideea „picurării" lor sub formă de „stropi", dintr-un fel de concreţiuni a „sufletului" mental. Spre deosebire de A. Frenkian (comentariu la versiunea citată, p. 700), noi credem că ideea despre nemurirea elementului mental (*phrenes*), neglijându-se sufletul raţional (*nous*), singurul nemuritor la toţi ceilaţi filosofi greci, ar fi dovada unui eclectism tardiv al acestei surse pythagoreice. Dimpotrivă, tocmai această „credinţă" ni se pare un indiciu de arhaitate, întrucât dintotdeauna *nous*-ul era o facultate de gândire sau o formă latentă de sensibilitate (ceea ce conotează sau semnifică termenul *inimă*, când e vorba de sentimente personale sau de o sublimare afectivă). În schimb, pluralul generic φρένες „minţile", ca sediu al *tuturor* pasiunilor şi percepţiilor din perioada arhaică, până la filosofi, localizat în dropsy

diafragmei, ulterior la pythagorici transformat în funcţie complexă, cu anumite localizări în creier) - acest receptacol, şi generator al făpturii senzitive, capabil totdeauna de cunoaştere nediferenţiată, se potriveşte cu natura sufletului nemuritor. În ultima instanţă *nous* coincide mai mult cu „gândul, iar într-o formulare celebră din Sofocle (τὸν νοῦν τῶν φρενῶν Ant. v. 1099) denotează chiar „gândirea ca expresie a minţii".

[135] „Facultăţile sufletului" sunt desemnate în text prin termenul *logoi* (λόγοι τῆς ψυχῆς) adică „putinţi concrete exercitate de suflări" (A. Frenkian).

[136] Aceasta este divinitatea multiplă a riturilor de trecere, stăpânind atât secretele cuvântului şi ale inteligenţei speculative (ca mesager şi mediator sau Hermes-Mercur, patron al negoţului), cât şi *însoţirea* (πομπή) sufletelor desprinse din trupurile celor morţi (de acolo primul epitet *pompaios* şi cel mai vechi, de ψυχο- πομπός). „Poarta" simbolizează probabil aici orice fel de trecere, dar mai ales cea în ţărâmul de dincolo; la fel epitetul de „chtonian" (redat prin subpământeanul). Pythagoricii, venerând chipul acestei divinităţi, au adus o contribuţie majoră la elaborarea unei cunoaşteri esoterice, încărcată ulterior cu toate convulsiile magiei orientale şi sortilegiile „artei de a interpreta", aparţinând *hermetismului* şi *hermeneuticii* (termeni derivaţi tocmai din numele acestei divinităţi *Herme-las* sau *Hermes*).

[137] Cuvântul, redat uneori prin „genii, nu poate fi de fapt locus satisfăcător. De aceea păstrăm echivalentul transliterat *daimoni* (gr. δαίμονες), întrucât lexemul *demon* este încărcat cu sensurile conotative ale creştinismului („duh rău"). Iniţial, termenul desemna „puterea divină", nedeterminată, ci doar proprie făpturii ambivalente a sufletului omenesc, dedublat prin mişcări neprevăzute ale

pasiunilor şi gândului (vezi în acest sens *daimonion*-ul care face tranziţia către „demonul socratic"). Treptat *daimon*-ul devine o divinitate intermediară, subordonată sau htoniană, misterioasă (aproape un „demon") şi astfel poate s-ajungă ipostaza sufletului omenesc, desprins de trup şi rătăcind prin văzduh - potrivit credinţelor orfico-pythagorice. *Eroii* sunt de fapt aici sufletele privilegiate ale eroilor apoteozaţi sau transformaţi în semi-zei (credinţă post homerică, ulterioară în orice caz *Iliadei*). Şe pregăteşte astfel ierarhia pythagorismului esoteric: suflete omeneşti ale celor vii, suflete rătăcitoare după moarte şi/sau *daimoni*, suflete izbăvite de eroi semi-zei, divinităţi propriu-zise (θεοί). Şi Pythagoras ocupă în această ordine a ierarhiei sufletelor locul unui mediator de tip *heros*. O discuţie cuprinzătoare la M. Detienne, *La notion de daïmon*, p. 31-54, 75-92, 124-168). Rezumatul compilat aici de Diogenes pare să implice o subîmpărţire a tipurilor de *daimoni*, obliterată în meta texte ulterioare (sursele intermediare).

[138] Acest univers, populat de *suflete-daimoni*, păstrează totuşi natura unui psihism destul de concret, cu posibilităţi de trecere nelimitate pe scara fiinţelor vii - oameni şi animale toate înrudite mai ales în virtutea universalităţii principiului animist. *Daimoni* cu virtuţi deosebite ajung să mijlocească diferitele tipuri de mantică (μαντεία) „pre-vederea viitorului", semioza bolilor şi a sănătăţii (σημεῖα νόσου καὶ ὑγιείας) tâlcurile practicilor magice şi ale riturilor. Ei sunt făcuţi răspunzători de „preştiinţă", de cunoaşterea mediumnică, aproape supranaturală. Astfel „demonul" lui Socrate va fi de fapt un „al şaselea simţ" premonitor. După câteva secole acest „daimonism" se transformă pentru creştinism în domeniu polarizat: pe de o parte demonii malefici, de

cealaltă îngerii păzitori. Grecii din perioada clasică aveau fie sentimentul *eu-daimoniei*, „fericirea" (numită în textul nostru), realizată prin echilibrul dintre întâmplare şi *daimon*-ul favorabil, fie senzaţia unei acţiuni mai obscure, uneori nefastă, a celorlalţi *daimoni*. Pe cât se pare, pentru a-i neutraliza pe aceştia din urmă (răspunzători de fenomene malefice, neexplicate de „ştiinţa" primitivă: boli, foamete, catastrofe naturale), religia din toate vremurile utilizează practicile *apo-tropaice*, menţionate aici (propriu-zis de „respingere" sau „deturnare").

[139] Referire la celebra *psychagogie*, „iniţiere şi îndrumare a sufletelor", de obicei pe cale intuitiv-senzorială şi prin semioza simbolurilor, ca în toate misteriile. Această „îndemnare" este desemnată aici cu termenul care se folosea şi în doctrina retorilor-filologi: „a convinge" (τὸ πείθειν devenit ulterior ψυχαγωγία).

[140] Am văzut cât de important este principiul determinării numerice a intervalelor muzicale. Pornind în esenţă de la descoperirea legilor armoniei, şcoala filosofilor care ascultă de autoritatea maestrului apollinic subordonează întreaga imagine a Universului-Kosmos ideii de armonie proporţională, un concept pentru care se potrivea atât polisemantismul cuvântului λόγος (1) „raţiunea proporţională", adică relaţia dintre două numere care se află într-un raport numeric constant, cât şi semnificaţia termenului *harmonia* (ἁρμονία) „joncţură", relaţie strânsă dintre sunetele scării muzicale (deci armonia în sensul obişnuit al cuvântului). Bineînţeles, de analiza raporturilor „armonice" propriu-zise se leagă şi teoria modificărilor numărului, dezvoltată atât ca ştiinţă, cât şi ca modalitate a vieţii contemplative: un fel de „mistică" a numerelor (exagerată de pythagorismul tardiv, după secolul III î.e.n., sub influenţa

ermetismului oriental şi a neoplatonismului). Astfel se ajunge la o înţelegere largă a termenului *harmonia* în concluzia din textul nostru - καθ' ἁρμονίαν συνεστάναι τὰ ὅλα. Ceea ce mai poate fi redat, strict filosofic, prin formula: „elementele întregului se cuprind laolaltă ca sistem, potrivit cu harmonia" (în funcţie de legile ei).

[141] Corelativ cu tăcerea religioasă (celebrul εὐφημεῖν v nota 15), noua filosofie impune un cod al *regulilor de puritate* (ἁγνεία) încercând să revalorizeze autoritatea religiei tradiţionale asupra sufletelor. Prescripţiile de puritate sunt valabile atât materialmente (curăţenia mâinilor cel oficiază, a trupului scăldat ritual), cât şi sufleteşte.

[142] Se cereau purificări după ce o persoană venea în contact direct sau indirect cu un mort (mai ales în cadrul ritualurilor funebre, desemnate aici cu termenul generic *kédos*, propriu-zis „doliu") şi după actul sexual sau ieşirea din *lehuzie* (cuvântul apare chiar în text: *lekhos* - „pat nupţial"), înconjurată din cele mai vechi timpuri de prescripţii referitoare la curăţenia rituală (justificată) impusă totodată şi pentru a separa solemn diferite comportamente din viaţa privată.

[143] Referire atât la iniţiatorii din cadrul şcolii pythagorice, care după aceasta devenise o sorginte cât şi la tradiţionali oficianţi care slujeau în *telestèria* „misterii" (cum erau celebrii *orpheotelestai*, legaţi de caracterul difuz-iniţiatic al orfismului).

[144] Adică mai înainte de filosofii atomişti Leucippos Democrit. Prin formularea prudentă „aşa-numiţii pythagoreici" Aristotel îşi manifestă rezerva faţă de orice paternitate cu

ideilor atribuite de tradiţie lui Pythagoras. La Stagirit numele filosofului apare numai de două ori: în *Retorica* II, 23, 1398 b 14 şi *Metaph.* A, 5, 986 a 30 (unde ar putea fi o interpolare).

Prin formularea „mai înainte chiar de ei" pot fi desemnaţi nu numai atomiştii - ulteriori anului 450 î.e.n., ci totodată chiar primii pythagorei şi magistrul el însuşi.

[145] În text ἀρχὰς πάντων τῶν ὄντων. Pentru „lucruri din natură" se foloseşte termenul *onta*, participiul verbului „a fi". Deci „entităţile ontic reale" sau - mai scurt - „cele existente".

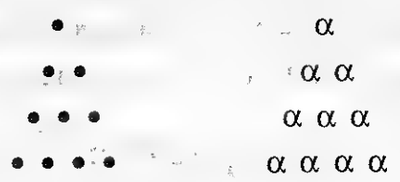
[146] Propriu-zis πάθος τῶν ἀριθμῶν - cele ce se pot întâmpla cu numerele".

[147] Un echivalent arhaic al procesului de „modelare numerică". În text: τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφομοιοῦσθαι. Pentru raporturile muzicale vezi nota următoare şi fragmentele lui Hippasos.

[148] „Proprietăţile numerelor şi ale scării armonice" - sau „cele imanente armoniilor" menţionate mai înainte: „raporturile armonice, muzicale, exprimabile prin numere". Această cuantificare poate fi considerată una din cele mai reprezentative descoperiri ale pythagoricilor: o intuire a principiului rezonanţei. În teoria intervalelor primul sunet care apare în rezonanţă după octava fundamentalei este cvinta. Astfel, deşi n-au cunoscut direct principiul rezonanţei, pythagoreii au ajuns totuşi să obţină seria naturală a armonicelor pe baza monocordului (vezi nota 28), făcând să vibreze porţiunea scurtă a coardei în cadrul succesiunii de raporturi: $\frac{2}{1}$ (octavă), $\frac{3}{2}$ (cvintă), $\frac{4}{3}$ (cvartă), $\frac{5}{4}$ (terţă

majoră), $\frac{6}{3}$(terţă minoră), $\frac{5}{3}$(sextă minoră), $\frac{8}{5}$(sextă majoră). O suprapunere de două (sau mai multe) sunete cu aceleaşi vibraţii alcătuieşte *unisonul*, deci raportul $\frac{1}{1}$. Prin raportul $\frac{2}{1}$ se obţine octava. „Mai ales pe baza corelaţiei stabilite între acorduri şi intervale muzicale, pe de o parte, şi, pe de altă parte, raporturi aritmetice derivate din tripla combinaţie *tetraktys ~ pentada decadă*, noţiunea de *tetraktys* «numărul patru», capătă semnificaţia unui adevăr al misteriilor în doctrina şi în ritmul pythagoreic, axate pe această tetradă care nu este altceva decât forma «figurată» a decadei concepută ca număr triunghiular (1 + 2 + 3 + 4 = 10)" - M. Ghyka, *Le nombre d'or*, Paris 1931, t. I (*Les rythmes*), p. 101-102. În sfârşit speculaţiile care au dus la celebra teorie a muzicii „sferelor" (derivă din extrapolarea noţiunii de „consonanţă" (συμ- φωνία) în domeniul mişcării astrale) al armoniei cosmice.

[149] Din comentariul lui Alexandros la acest capitol (vezi în Metaph. 41, 1, DK, 58, B 4, la noi) se înţelege că Stagiritul mai tratase aceste probleme în De caelo B 13 şi în tratatul pierdut *Opinii ale pythagoricilor*. Cele zece corpuri menţionate aici grupează nouă planete şi „antihtonul". Cât priveşte *decada*(10) în afară de ipostaza pe care o reprezintă suma primelor patru numere (vezi nota precedentă), ea mai era figurată ca număr triunghiular printr-o dispunere a unităţilor ei constitutive în felul următor cu ajutorul punctelor sau al literelor:



În ordinea simbolurilor geometrice înscrise într-un cerc (proiecţia sferei cosmice) se atribuiau conceptelor-cheie poligonuri stelate corespunzătoare: pentru om (respectiv *micro-kosmos*) pentagrama, pentru întregul armonic al lumii (*macro-kosmos*) decagonul.

[150] Deci numerele sunt pe de o parte cauze materiale, prime (deoarece „şi aceşti gânditori" - pythagoreii - postulau, ca în filosofia Stagiritului, existenţa unor asemenea principii cauzale), pe de altă parte „cauze eficiente" ale lucrurilor din natură şi de aceea determină modificările lor („accidentele"), la fel cum delimitează forma lor definitivă („stările permanente" în gr. *hexeis*). După cum precizează D. Bădărău numerele „tind să devină deja modele pe care lucrurile singulare le imită; ceva analog cu ideile lui Platon" (cf. Aristotel, *Metafizica*, versiunea St. Bezdechi, Bucureşti, Ed. Academiei, 1965, p. 67, nota 101 şi referinţele de acolo).

[151] Avem aici atestarea celebrei *tabula oppositorum*, paradigma unor cupluri de contrarii fundamentale, care acţionează dialectic în natură. Întregul context distinge două etape în elaborarea doctrinei respective. Pythagoras şi cei mai apropiaţi discipoli stabiliseră numai conceptul de model numeric al fenomenelor (numerelor) din natură - principiu care determină atât devenirea cât şi configuraţia lor statică. Motorul devenirii îl constituiau, potrivit acestei prime disocieri, echilibrul sau, dimpotrivă, dezechilibrul cinetic provocat de cuplul *număr par ~ număr impar*, iar în planul accidentelor *multitudine* (proprietatea numerelor pare, spaţiale) versus *infinit* (gr. *apeiron*, proprietate corelativă a numerelor impare). În a doua etapă contemporanii lui Alkmaion şi apoi

adepţii lui Philolaos (care fac parte din pythagorismul mediu) dezvoltă mereu principiul acestor disocieri, plecând tot de la primele două perechi de contrarii. Potrivit taxonomiei lor dialectice în coloana din dreapta vor fi grupate însuşirile pozitive (mai puternice), în cea stângă proprietăţile negative, mai slabe. Vom avea următoarea ierarhie:

finitudine (*peras*) ~ infinit (pereche)

imparitate (nepereche) ~ paritate (pereche)

unul (monada indivizibilă) ~ pluralitatea (respectiv divizibilitate)

dreapta (dextrogire, faste) ~ stânga (proprietăţi levogire, nefaste) ... ş.a.m.d. (vezi textul întregii enumerări).

Ultimul cuplu de contrarii închide seria disocierilor cu perechea figurilor geometrice, a căror suprafaţă decupează spaţiul potrivit unor tendinţe paradoxal-divergente: cele pătrate („tetragonale") vor avea mereu laturi egale şi corespund proprietăţilor stabilite de pythagorei pentru coloana din dreapta (finitudinea simetriei perfecte a numerelor impare). Dimpotrivă, figurile de tipul *oblong*, cu laturile *inegale* (gr. *heteromekes*) corespund coloanei din stânga: nedeterminarea unei asimetrii a figurilor construite prin aplicarea unor gnomoni cu număr par în jurul punctului.

[152] Stagiritul operează o distincţie în teoria contrariilor: <elemente> opuse (gr. *enantia*) şi principii sau criterii de opoziţie (gr. *enantioseis*).

[153] În greceşte: ἐν ὕλης εἴδει, „sub specie materiali" sau „în chip material" - respectiv consideră numerele corpuri materiale.

[154] Numerele aşadar sunt principii imanente ale materiei lucrurilor. Textul original nu conţine substantivul „părţi". Formularea este redată însă cu această lărgire, pentru a scoate în evidenţă reprezentarea concret-numerică, proprie universului pythagoric şi unei anumite *Weltanschauung*.

[155] Enunţarea „unii dintre filosofii naturii" desemnează în acest context şcoala pythagoreilor, calificaţi drept *physiologoi*.

[156] Şi în această definiţie îşi găsea probabil aplicaţia un principiu dialectic al vechiului pythagorism: dreptatea înseamnă o adeverire a ceea ce este drept (τὸ δίκαιον) prin precisa înfăptuire a reciprocităţii (τὸ ἀντιπεπονθός). Tratamentul la care va fi supus cineva răspunde într-un anumit fel intenţiei şi îndreptăţirii factorului activ. Dacă cel implicat suferă în mod nedrept, vina cade asupra agentului. Dacă ispăşeşte, în sensul retributiv al termenului, vinovăţia se stinge, restabilindu-se prin *compensaţie* proporţională o stare de repaos, o „egalitate" a non-vinovăţiei.

[157] Din toate fragmentele se înţelege tot mai clar că vechiul pythagorism stabilea o ecuaţie numerică pentru orice fel de realităţi ontologice din natură şi din lumea reprezentărilor. Termenul convenţional utilizat de noi, „lucruri", provine din metalimbajul latin (de ex. natura *rerum*); în fragmente (majoritatea *meta-texte* despre pythagorei) ne întâlnim doar cu sintagma mai largă: „cele existente". Acum ne dăm seama că „lucruri" de acest fel nu sunt numai obiectele materiale, alcătuite dintr-un număr determinat de unităţi-puncte atomare („unit-point atoms"), ci totodată şi conceptele abstracte, cum sunt cele matematice. Numerele care încifrează de astă dată esenţa unor

asemenea fenomene-abstracţiuni sunt: 7 pentru Ocazie (kairós) 4, 5 sau 9 pentru Dreptate, 5 pentru Căsătorie. Desigur ele reprezintă aici „existentul" în mod simbolic. Dar totodată pythagoreii simţeau, pare-se, că numărul figurat materializa însuşi de tipul tensiunilor sau al „forţelor" care duc la realizarea unei asemenea fenomene-procesualităţi. De pildă *Căsătoria* simbolizată prin 5, rezultă din combinarea primului număr par, 2 Femininul ca dyadă sau „matrice şcisipară", (M. Ghyka) şi primul număr „impar, masculin asimetric, desăvârşit, 3 (triada)". Şi în fragmentul 37 (din *Magna Moralia*) se protestează împotriva asimilării conceptului de Dreptate cu numărul 4 (un număr „egal luat în mod egal").

[158] Din nou este atestată existenţa celebrului sistem pythagoric al celor *zece opoziţii*. Problema la care se referă propoziţia noastră este cea indicată mai înainte: determinarea binelui *în mod specific*. Aici se întrebuinţează pentru încadrarea sa în paradigmă expresia „coarticulaţia principială a celor bune" (συστοιχία τῶν ἀγαθῶν) referită la coloana sau „rândul" principiilor situate în prima parte a tabloului - deci acolo unde Finitul (sau limita) se „înrudeşte primordial" cu Imparul, Unitatea, Dreapta, Masculinul etc. S-a suprapus deci foarte curând o dichotomizare morală peste cea naturistă, derivată din analiza unor proprietăţi „matematice" (în optica pythagoreilor). Dealtfel, chiar fragmentul următor precizează în mod clar această derivaţie (sau „genealogie" conceptuală).

[159] „Filosofii italici" sunt aici mai ales pythagoreii vechi şi poate şi unii filosofi care fac tranziţia spre aserţiunile sistemului eleat. Toţi şi-au desfăşurat activitatea în cetăţile Peninsulei Italice (de sud) sau în regiunea insulară limitrofă.

[160] Caracterizarea sistemului se face în limitele unei concepţii largi aistotelice despre cele patru cauze.

[161] Cu alte cuvinte „lucrurile din natură" (sau totalitatea celor existente în natură) pot fiinţa numai prin cuplarea sau tensiunea dialectică dintre *infinit* (sau „nedeterminare") şi *finitudine* (sau determinarea de tipul *unităţii*). Întrucât corelaţia dintre aceşti doi factori face să existe orice lucru (sau „existent") în mod esenţial (sau ca „substanţă"), aici nu avem de a face cu elemente materiale diferite, cum erau „focul" sau „pământul" la alţi filosofi ai naturii sau în tradiţia cosmogonică. Materialitatea principiilor elementare la pythagorei fiind mai abstractă, *infinitul* sau *finitudinea* ne spun (sau „semnifică", încadrează categorial - gr. καθηγοροῦνται) *cum sunt* lucrurile şi *ce sunt ele*. Or, aceste două predicamente definesc la rândul lor proprietăţi numerice, deci „numărul este substanţa tuturor". De notat că unii copişti au intercalat în manuscrise cuvintele „şi Unitatea" după celălalt termen al dualităţii, Infinitul (*apeiron*). Noi am lăsat în enunţ această interpolare (cuprinsă între paranteze drepte) dar am apropiat-o de cuvântul pe care probabil trebuia să-l explicitеze sub formă de glosă: Unitatea care închide principiul finitudinii sub forma sa elementar-determinată.

[162] Sau, aşa cum propune Bezdechi în versiunea sa, „au început să dea precizări cu privire la esenţa Fiinţei". Textul enunţă însă în termeni lapidari: λέγειν περὶ τοῦ τί ἐστιν - „<discuţia> despre <problema de a şti> ce este ceva". Definiţia gravitează deci tot în sfera *quid-ităţii*.

[163] Odată ce se corelau numerele (în primul rând cele dintr-un şir dominat de seria decadei - primele 10 numere întregi) cu determinări de tipul *finit-impar* şi *masculin-bun* etc., se stabileau forme sau (mai exact) *designate numerice* pentru orice lucru din natură determinabil prin asemenea corelate, începând cu echivalenţa dintre *kosmos* şi decadă, sănătate, frumuseţe şi *pentadă* etc. Mai ales datorită spaţializării curioase a reprezentărilor unor *numere geometrice* - v. de ex. pentagonul stelat şi hexagonul omului - nu avem în filosofia pythagorică doar modele şi raporturi numerice. Chiar obiectele propriu-zise şi conceptele abstracte, derivate din lumea senzorial-perceptibilă, îşi găsesc o formulă rezumativă, simbolic şi arbitrar determinată de proprietăţile unui singur număr, „cel rămas liber în seria numerelor" (Bădărău).

[164] Pasajul comportă un raţionament specific, redat cu elipse. Aşa cum arătam, pythagoreii sunt criticaţi pentru că se grăbesc să identifice realitatea obiectelor determinabile cu proprietăţile unor elemente din seria numerelor întregi. Dar judecând astfel, ei ajung la rezultate contradictorii, chiar înăuntrul sistemului lor. Stagiritul alege drept exemplu atribuirea proporţiilor *dyadei* unor obiecte în care ei ar identifica raportul de *dublu* (2.x). Or, deşi efectiv *dublul* este un concept determinat de *numărul 2*, aparţinând aşadar sferei foarte largi a conceptului de *dyadă*, reciproca nu este valabilă în cadrul pythagorismului. Se postula participarea Infinitului (*apeiron*) la Finitul reprezentat prin Unitate, pentru a se obţine astfel principiul lumii (al Universului), prin „ceea ce se numeşte *Dyada* infinitului şi a Unităţii". În asemenea circumstanţe *dyada* este identificată cu multiplul şi cu infinitul; ea capătă esenţa pluralităţii. Cum rămâne însă cu

dublul provenit din adiţionarea unităţilor prin dublare, câtă vreme noţiunea pythagorică de dualitate (*dyadă*) comportă mereu pluralitatea (infinitului), deci nu mai poate fi analizată în unităţi? Ira inevitabil, aşadar, să se ajungă la un rezultat aberant, atunci când se discută această „doime" (unitatea simplă fiind conjugată cu alta, infinită, de natura pluralităţii). Pe de altă parte, chiar altfel, proprietatea „dublului", constatată printr-o simplă inducţie, nu poate fi echivalată de-a dreptul cu numărul doi, întrucât trebuie precizată natura elementelor care se află în această relaţie (de „duplicare"). Se pot număra două elemente cu totul inegale, suma lor nemaiavând în felul acesta nimic de-a face cu *dublul*. Ambiguitatea s-ar fi putut rezolva dacă se deosebeau trei concepte diferite: *dyada* (1 + x), numărul 2 (1 + 1), dublul (2 · x).

[165] Mai înainte Aristotel deosebise două concepte fundamentale diferite: 1) *Numere ideale*, formate din unităţi (ne)adiţionale - sau adiţionale, numai în interiorul acestor entităţi; 2) *Numere matematice*, ale căror unităţi sunt adiţionale. Oricum, Stagiritul considera că „aceste două feluri" de numere există în afara sensibilului, determinare opusă reprezentării concrete promovate de pythagorism. E adevărat că se menţionează, (ca treaptă intermediară), concepţia unor filosofi despre *numărul matematic*: o realitate foarte abstractă „existând ca primă fiinţă, separat de lucrurile materiale".

[166] Pentru această modalitate de a concepe numărul geometric vezi nota 198 - şi în general fragmentele referitoare la *gnomoni*.

[167] Probabil un platonician, neidentificat; tot aşa cum nu este limpede cine ar fi ceilalţi filosofi, alături de aceeaşi frază a predecesorului indicat la început. Am reprodus în continuare şi restul

concepţiilor redate de Stagirit, întrucât ele fac parte tot din prezentarea doctrinei pythagoreice despre Unitate şi natura numărului. La Diels-Kranz, fr. 9, se întrerupe odată cu simpla menţiune a dificuităţilor „fără ieşire" (*aporiile* în ceea ce priveşte Unul primordial).

[168] În general „academicii" care au preluat succesiunea lui Platon - în primul rând un Speusippos - au analizat realitatea ontologică în termenii unei teorii (de orientare idealistă) a numărului, abandonând conceptul de Idee, în favoarea cantităţilor matematice, aşa cum ne indică formularea precedentă din mărturia noastră. La capătul acestui proces de abstractizare intervine chiar tentativa unei ultime reevaluări a conceptelor moştenite de la pythagorei.

[169] Formularea din acest enunţ aristotelic foloseşte doi termeni diferiţi, care ar putea să pară perfect sinonimici unui cititor modern neavizat. De fapt trebuie să păstrăm distincţia celor după conotaţii diferite ale sinonimelor din text. Mai întâi numerele se alcătuiesc din *Unităţi* = gr. *monades* (pl. de la μόνας). Apoi se menţionează *Unul* = gr. *hen* μόνας (ἕν) „element (στοιχεῖον) şi principiu (ἀρχή) al celor existente". Nu este încă limpede pentru cercetători dacă vechiul pythagorism era întru totul „dualist", cum susţine Raven, sau înclina mai degrabă spre o concepţie „monistă" (sau monadică, în sensul doctrinei dezvoltate ulterior cu o argumentare diferită de Leibniz, teoretician al *monadei*). Chiar în ipoteza corelaţiei indisolubile dintre *monadă* şi *dyadă*, primii pythagorici nu consideră Unităţile noţiuni pe fect abstracte, desprinse de realitatea sensibilă, întrucât „ca şi restul presocraticilor ei nu izbuteau să stabilească o delimitare netă între corporal şi incoporal". (Raven). În sensul

acesta, pentru Aristotel, ei fac opinie separată, neadmiţând că numerele se alcătuiesc din Unităţi <*abstracte*>: monades". De fapt şi pe acest plan dialectica lor implica dificuităţi, aşa cum se relevă chiar la începutul pasajului ; (respectiv 58 B 9, DK sau 302 Raven). Fraza lui Aristotel se referă cu precădere la platonicieni şi la teoria lor despre Unul primordial. Oricum ar fi, pentru Aristotel filosofii care se diferenţiază de pythagorism ajung să stabilească echivalenţă între Unu ca element primordial (gr. *hen*) şi Unitate (gr. *monas*) ca element constitutiv al numărului. Or, Unitatea pythagoreilor înţeleasă ca o mărime nu poate fi, în opinia Stagiritului, un element constitutiv al numărului matematic (şi nici al celui „ideal", despre care se vorbeşte în altă parte). Acest poţionament capătă relieful unei demonstraţii în pasajul aristotelic înfăţişat de fragmentul următor.

[170] Textul are doar termenii „s e p a r a b i l" [χωριστόν] şi antonimul său. De bună seamă ele se referă la concepţiile de sorginte platonică despre *numere ideale şi numere matematice*, ambele „separate" (sau „desprinse") de realitatea *sensibilă* (sau de „lucruri"). Numerele pythagorice fiind concret-spaţiale (într-un fel „materiale"), această presupoziţie fundamentală suprimă speculaţiile platonicienilor despre anterioritatea Numerelor sau a Ideilor şi straniile consecinţe care decurg din teoria idealistă despre generarea Unităţilor Dyadei - principiu alcătuit din doi termeni antagonişti inegali, Marele şi Micul, egalizaţi ulterior prin Unul.

[171] Acestea sunt - cum s-a mai putut constata - *monadele* în accepţiunea greacă primordială). De aceea „numărul format din unităţi abstracte" este numit aici *arithmos monadikos*. Unităţile astfel concepute fiind abstracte, nu le putem considera mărimi elementare.

[172] Textul: „ei numesc număr cele existente" (*ta onta*). Corelaţia cu adverbul ontos (ὄντως „în adevăr", „efectiv") şi alte contexte demonstrează că prin acest participiu al verbului „a fi" se desemnează *realitatea<ontică>* şi adesea cea materială. Întregul fragment ne conduce - în mod mai explicit decât cel dinainte - la teoria fundamentală din vechiul pythagorism, corolara dialecticii despre generarea lumii din numere: unităţile-puncte, forme primitive ale atomului stau la baza materiei. Raven (*op. laud.*, p. 247-248 şi nota 1) reaminteşte şi definiţia dată în *Metaph.* 986 a 10 (la noi fr. 23 = 58 B, 5 DK) numerelor „care funcţionează ca materia din lucruri" (ὡς ὕλην τοῖς οὖσι). Acum se vede clar că Universul alcătuit din numere înseamnă de fapt alcătuirea obiectelor naturii din agregarea *unităţilor-puncte* de tipul *atomilor*. În acelaşi sens pledează şi definirea sistemului dată de fragmentele următoare, unde se precizează aceeaşi concepţie despre materialitatea ipostazei primordiale (sau *stihiale*) a numărului, asociată noţiunii de *numere figurate*, dar totodată diferită de ea întrucât este anterioară ontologic. Nu avem indicii destule de ferme pentru a preciza când au elaborat pythagoreii teoria despre numerele constitutive ale „stihiilor" Universului (elemente numerice): *corpul* întreg având numărul 210, *focul* numărul 11, *aerul* numărul 13, *apa* numărul 9. Informaţia se găseşte la un comentator aristotelic, destul de tardiv: Pseudo-Alexander, *In Aristotelis Metaphysicam commentaria* (ed. M. Hayduck, Berlin, 1898), p. 767, 11 (respectiv *Comm. in Arist. Graeca I*). În orice caz speculaţii de acest fel au început încă din faza primelor extrapolări ale conceptului de *raport numerice proporţionale*, descoperite de Pythagoras sau de cercetători din cercul elevilor apropiaţi.

[173] După ce am văzut în ce fel chiar şi orientarea părţilor Universului (primele coordonate ale spaţiului) era asumată categoriilor din *tabula oppositorum* („paradigma contrariilor"), mărturia despre natura Frumosului şi a perfecţiunii subordonează aceste noţiuni unei optici genetice corecte. După teoriile pythagoreice, principiile - respectiv cauzele prime - dau naştere mai întâi vieţuitoarelor („animalele" în sens larg) şi plantelor, iar numai într-o etapă ulterioară omul descoperă frumuseţea şi desăvârşirea ca nişte raporturi generate de această lume vie.

[174] Altfel spus: Unitatea nu este doar elementul predicabil, accesoriu, ci - aşa cum reiese din toate fragmentele grupate în acest capitol - avem de a face cu un principiu generator, potrivit reprezentării concret-senzoriale a numărului. Bezdechi traduce prin formularea mai forţată „afirmaţia că Unul este o entitate de sine-stătătoare şi că nu e un atribut de ceva ...". În acest capitol foarte important al *Metafizicii* surprinaem diferenţa dintre filosofia pythagorică şi teoria lui Platon.

[175] Întreaga construcţie teoretică însumată de acest raţionament nu ne este cunoscută în detaliu (cf. versiunea românâ citată, cu observaţiile lui Bădărău de la p. 72-73, notele 133—137). Definiţiile reflectă învăţământul platonic oral din ultima perioadă.

[176] Stagiritul atribuie aici lui Platon invenţia *metodei dialectice*, deşi în alte pasaje consideră că a denaturat-o, veritabilul ei teoretician fiind Zenon eleatul.

[177] Această filiaţie este surprinsă prima dată de Aristotel, în acelaşi capitol 6, din care provine la noi fragmentul precedent. Întreaga expunere defineşte conceptul de „participare"

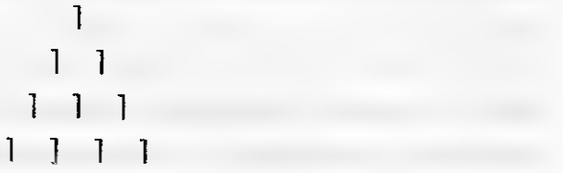
(μέθεξις) a ideilor la realitate. Teofrast redă mai precis mişcarea conceptelor. De aceea verbul μιμεῖσθαι a fost lămurit de noi prin formula dată între paranteze drepte. Termenul nu înseamnă doar „a imita" (în accepţiunea curentă). Procesul determină o „compunere mimetică", fiind o împlinire în plan cosmic a cuprinderii expresive, aşa cum o semnifică însuşi termenul de *mimesis*.

[178] În greceşte τὸ ὅλον (to holon), un designativ cu nuanţe conotative, prezente şi în terminologia care denumeşte Universul (se prefigurează în felul acesta monismul).

[179] Numerele - şi mai ales raporturile pe care le întreţin între ele (numite de pythagorei *sym-metrial* sau *armonii*) generează figurile geometrice sau corpurile spaţiale, „solide". În sensul acesta elementele geometrice sunt compuse. Designarea se întemeiază pe observaţia că figurile geometrice sunt construite pe baza raporturilor matematice dintre linii, puncte, suprafeţe şi proiectarea lor spaţială.

[180] *Decada* sintetizează proporţiile celorlalte numere incluse în cuprinsul ei şi „proporţiile" sau raporturile care se pot stabili între ele, pentru a genera pe de o parte figurile geometrice şi armoniile sunetelor, pe de altă parte seria numerelor naturale - ambele concepte corelându-se în cadrul numerelor figurate. În *Le nombre d' or* (T. I. *Les Rythmes*, Paris, 1931, cap. I, p. 17-41, în special p. 33 şi urm.), Matila Ghyka redă esenţialul conceptelor despre număr şi armonie, folosind mărturiile din Philolaos, speculaţiile platonice din *Timaios* şi mai ales interpretarea doctrinei tradiţionale în scrierile matematice ale neo-pythagoreismului: Theon din Smyrna *Theologumena Arithmeticae* şi Nicomachos din

Gerasa (sec. II e.n.), cu a sa *Arithmetica Introductio*. De acolo se vede în mod mai explicit că Decada este privită ca un ansamblu, rezultat din *tetraktys* („sau cvaternar"), mai precis din suma primelor 4 numere (1 + 2 + 3 + 4 = 10), reprezentând totodată al IV-lea număr triunghiular, dacă privim orânduirea unităţilor sub forma figurii plane regulate :



Mai ales ca Număr Pur sau divin, alcătuind *formula hexadei*, însuşi *tetraktys*-ul devine simbolul Universului. Elogiitor la caracterul paradigmatic al decadei, modul suprem, există numeroase definiţii, dintre care putem selecta următoarele consideraţii: „Cum Întregul era o multitudine nelimitată <...> trebuia instituită Ordinea <...>. Numai în Decadă preexista un echilibru între ansamblul şi elementele sale. Din această pricină zeul ordonator prin lucrarea gândului său a folosit *Decada* ca un canon pentru toate <...> şi de aceea lucrurile, din Cer până la Pământ, îşi păstrează raporturile şi concordanţa elementelor constitutive cu întregul lor pe temeiul Decadei" (Nicomachos, rezumat de M. Ghyka, *op.cit.*, p. 36). Prin *pentadă* (numărul şi figura *pentagramei*), simbolul căsătoriei şi al unirii antropomorfe în aceeaşi matrice a decadei, se realizează consonanţa micro-Kosmos ~ macro-Kosmos. Întreaga teorie a proporţiilor arhitectonice foloseşte *proiecţia decadei*, plecând de la trupul omenesc. „Deoarece natura a făcut corpul omenesc în aşa fel încât toate membrele răspund în

anumite proporţii întregii lui înfăţişări, apoi cu drept cuvânt se poate spune că bine au orânduit cei din vechime ca şi în săvârşirea operelor de artă membrele acestora, luate individual, să aibă relaţii dimensionale comune cu înfăţişarea generală a întregului <...> Unităţile de măsură le-au împrumutat de la membrele corpului, precum degetul, palma, piciorul, cotul. Şi toate acestea le-au subîmpărţit după numărul perfect pe care grecii îl numesc *telelon* (τέλειον). Anticii au considerat ca perfect numărul zece, căci el a fost inventat după numărul degetelor de la mâini" (Vitruviu, *Despre arhitectură* III, 1, vers. română, Bucureşti, 1964, p. 102). În realitate baza teoretică a lui *zece*, ca figură-canon pentru „natura" numerelor, se află în teoria despre raporturile numerice proporţionale, invariante comune armoniilor, orbitelor astronomice, dialecticii par-impar, întregului echilibru al lumii. De aceea 10 nu este *kosmos*-ul propriu-zis, ci formula tensiunilor echilibrate care-l susţin.

[181] Am văzut expunerea unei teorii mai ample despre suflet. Aici ne apropiem, pare-se, de prima ei fundamentare. Sufletul are potrivit acestei concepţii vechi pythagoreice patru proprietăţi constitutive: νοῦς („raţiunea" sau „inteligenţa"), δόξα (judecata personală sau părerea iluzorie, izvor al aparenţelor înşelătoare pentru Heraclit şi Parmenides), αἴσθησις, simţurile, ἐπιστήμη „ştiinţa" propriu-zis capacitatea de a discerne raţional şi de a sistematiza cunoştinţele autentice acumulate.

[182] Referinţa este destul de enigmatică: „... ἐν δὲ τ[αῖς] ἀναλογίαις τέτταρες κυβικοὶ ἀριθμοὶ ἀποτελοῦνται, ἃ ὧν φασιν... τὸ πᾶν συνεστάναι". „Analogii" poate însemna

în fel ca *sym-metriai* - raporturi proporţionale numerice sau progresiuni. Formulele diferitelor tipuri de analogii sau „proporţii" pythagoreice sunt examinate într-o sinteză elegantă de M. Ghyka (*op.cit.*, cap. I, p. 25-41). Reţinem definiţia riguroasă, dată după Euclid: „raportul este relaţia calitativă - în ceea ce priveşte dimensionarea - între două mărimi omogene. Proporţia (ἀναλογία) este echivalenţa raporturilor". În termeni algebrici vom avea proporţia geometrică între patru mărimi $\frac{a}{b}=\frac{c}{d}$ sau proporţia disjunctă". Aşa cum precizează Ghyka: „Les Grecs préféraient réserver le nom de nombres aux nombres-dénombrants (entiers) et donnaient aux nombres-mesures l'appellation et la forme de rapports ou de relations". Bineînţeles, teoria raporturilor proporţionale este dezvoltată în primul rând sub forma celor trei „medietăţi" de care se vorbeşte în alte fragmente. Referitor la stabilirea celor zece tipuri de „analogii" sau relaţii proporţionale există mai multe atestări. Una utilizează progresele matematicii de-a lungul tradiţiei pythagoreice. Se pune la contribuţie principiul economiei şi o dialectică simplă între Identitate şi Alteritate, aşa cum s-a procedat în epoca noastră, pentru a se obţine prin proceduri logice „secţiunea de aur", pornind mereu de la două mărimi. Ca în proporţia continuă geometrică, în asemenea cazuri termenul intermediar se numeşte „medie" sau „medietate". După Theon: „Luăm trei mărimi şi proporţiile ce se pot stabili între acestea şi procedăm la schimbarea termenilor între ei. Vom arăta că tot sistemul matematicilor se sprijină pe stabilirea unor proporţii între cantităţi iar sursa şi elementele lor rezumă natura unei analogii esenţiale (τῆς ἀναλογίας φύσις). Aici în mod inechivoc „întregul" este însuşi edificiul matematicilor. Se dădeau pentru aceasta *zece tipuri de*

proporţii, care se pot scrie sub forma unor egalităţi cu exemplele numerice corespunzătoare:

[I] $\frac{c-b}{b-a}=\frac{c}{c}(1,2,3)$

[II] $\frac{c-b}{b-a}=\frac{c}{b}(1,2,4)$

[III] $\frac{c-b}{b-a}=\frac{c}{a}(2,3,6)$

[IV] $\frac{b-a}{c-b}=\frac{c}{a}(3,5,6)$

[V] $\frac{b-a}{c-b}=\frac{b}{a}(2,4,5)$

[VI] $\frac{b-a}{c-b}=\frac{c}{b}(1,4,6)$

[VII] $\frac{c-a}{b-a}=\frac{c}{a}(6,8,9)$

[VIII] $\frac{c-a}{c-b}=\frac{c}{a}(6,7,9)$

[IX] $\frac{c-a}{b-a}=\frac{b}{a}(4,6,7)$

[X] $\frac{c-a}{c-b}=(3,5,8)$

Desigur, şi în fragmentul nostru se menţionează o paradigmă combinatorie de acest tip, sprijinită pe un anumit grup al transformărilor unor egalităţi iniţiale. Totuşi trebuie lămurit în acest enunţ rostul „numerelor cubice" din cuprinsul decadei. Ştim că se făcea o distincţie pe de o parte între numere pătrate (n^2) şi *numere triunghiulare*. Acestea din urmă calculate ca în construcţia gnomonului „împlineau" la un moment dat numărul zece: 1, 1 + 2, 1 + 2 + 3, 1 + 2 + 3 + 4 (formula $\frac{n(n+1)}{2}$). Aici se menţionează însă clar *zece analogii* ale numerelor *cubice*. Întrucât şi ridicarea la putere este o descoperire pythagoreică, ni se pare mai verosimil să presupunem existenţa unui grup de zece analogii stabilite între 4 numere ridicate la cub sau între numere „cubice" în sensul arhaic al termenului. Deci cuburile numerelor 1, 2, 3, 4 (*tetrada*) ne dau seria 1, 8, 27, 64, care se însumează în numărul Universului, 100 = 10 x 10, sau „seria decadică de la 1 la 10 repetată de 10 ori" (Timpanaro Cardini).

[183] Fiecare din elementele triadei (numărul trei) simboliza efectiv un moment din generarea lucrurilor. *Monada* ca unitate (1) era principiul perfect (ἀρχή), „începutul", considerat uneori în afara seriei numerelor, *Dyada* (2) era, după cum am văzut, principiul nelimitării, care, împreună cu unitatea, genera seria numerelor, dar, totodată, potrivit opticii tradiţionale, simboliza „mijlocul, mai important chiar decât întregul" (proverb citat de Hesiod). *Trei* împreună cu *Unu* forma un cuplu de numere prime, limitând astfel perfect nedeterminarea *dyadei*. Se reîntregea în felul acesta, prin triadă, echilibrul întregului, conceput ca *Unu* perfect (spre deosebire de Monada înţeleasă ca unitate aritmetică aditională). De bună seamă definiţiile de tip „matematic" s-au suprapus unor credinţe superstiţioase despre sensul falidic al numerelor 1 şi 3, care se întâlneau în religia majorităţii popoarelor indo-europene: triada vedică, treimea capitolină, triadele din diferite culte greceşti (Zeus, Hera, Athena sau Zeus, Hera, Dionysos) etc.

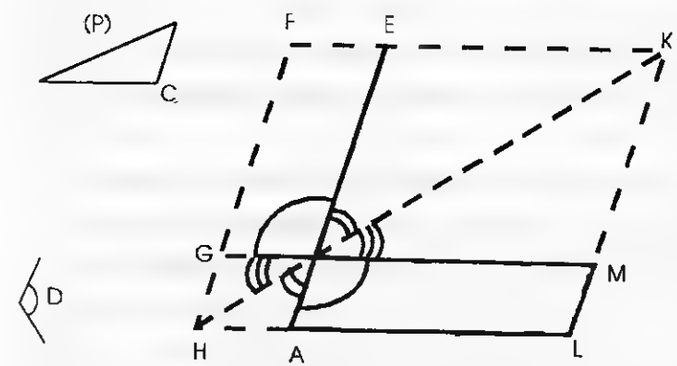
În legătură cu simbolismul straniu al numerelor în diferite zone ale conştiinţei, v. şi lucrarea lui L. Paneth, *La symbolique des nombres dans l'inconscient*, Paris, 1976, în special partea a II-a, cap. „Nombre. Symbole. Archétype. Idée".

[184] Din nou referire la cele trei c o n s o n a n ţ e („*symphoniai*"), care sintetizează perfecţiunea edificiului armoniei, simbolizat în această mărturie prin cifra 9. Pentru a înţelege în ce sens raporturile dintre sunete dau valorile *2*, *3* şi *4*, însumate de numărul nouă (care se regăseşte în simbolica muzelor din corul apollinic şi în suma celor nouă planete), trebuie să avem în vedere felul în care se măsurau consonanţele. Pornind de la un sunet fundamental, se

obţinea mai întâi *octava* $\left(\frac{1}{2}\right)$, printr-o împărţire a coardei în două secţiuni, apoi *cvinta* $\left(\frac{2}{3}\right)$ printr-o împărţire în trei, în sfârşit *cvarta* $\left(\frac{3}{4}\right)$, printr-o divizare în patru. Aşa cum precizează enunţul conclusiv al mărturiei, numărul nouă însumează operaţiile succesive (2 + 3 + 4 = 9). De fapt denumirea de *symphoniai* (συμ-φωνίαι) corespunde termenului de „consonanţe perfecte" din limbajul muzical modern. Grecii sesizaseră distincţia pe care o facem şi noi între *cvartă, cvintă şi octavă*, pe de o parte, şi tot restul intervalelor, numite *diaphoniai* (δια-φωνίαι) pe de alta. În gama intonaţională netemperată („absolută"), aceste ultime intervale (mai ales *tonul* şi *sexta*) sunt „false", în raport cu primele. Corespund întru totul disonanţelor din sistemul temperat.

[185] Este atestată prin această mărturie importanţa uneia din cele mai vechi descoperiri ale gândirii matematice: aşa-numita *teoremă a lui Pythagoras*. Formularea lui Proclos pare un citat dintr-un izvor foarte vechi, întrucât nici nu foloseşte încă termenul tehnic de *catetă*. Întreaga enunţare se face dealtfel în termenii unei demonstraţii figurativ-concrete. Astăzi enunţul este cunoscut sub forma sa standardizată: „pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor catetelor". Mai semnificativ rămâne însă corolarul acestei teoreme, descoperit de asemenea de Pythagoras (după cum reiese chiar din construcţia pătratelor luate în considerare pentru enunţul demonstrativ): incomensurabilitatea între diagonală şi latura pătratului. Se ajunge la constatarea fundamentală că anumite cantităţi geometrice nu pot fi exprimate prin numere determinate şi se prefigurează o „teorie a iraţionalelor". Pentru diferite aspecte ale studiului acestor probleme de-a lungul veacurilor, cf. H. Lietzmann, *Der Pythagoreische Lehrsatz*, Leipzig, 1956. Adăugându-se la folosirea practică a gnomonilor, teorema dreptunghiului şi cea a diagonalei pătratului formează cele trei coloane ale teoretizărilor lui Pythagoras, considerate îndeobşte descoperiri ale sale. De metoda gnomonilor se leagă introducerea echerelor şi a celebrei practici computaţionale proprie aritmeticilor elementare: „tabla lui Pythagoras" (sau tabla înmulţirii). O a patra descoperire basilară unanim considerată un apanaj al maestrului - completează edificiul primordial: teoria „simfoniilor" şi *monocordul*, baze ale doctrinei tonale, analizată pe larg de noi în notele precedente. Pentru soarta teoriei despre numerele iraţionale vezi mai departe capitolul *Hippasos*. Vezi de asemenea monografia lui F. Franciosi, *L'irrazionalità nella matematica Greca arcaica*, Roma, 1977.

[186] O teoremă la fel de semnificativă ca şi precedenta - deşi mai puţin celebră. Se găseşte de asemenea în *Elementele* lui Euclid (I, 44). Poate fi enunţată într-o transcriere modernă după cum urmează:



$\widehat{EBG} = \widehat{C}$

fie BEFG, astfel încât $\widehat{EBG} + \widehat{GBA} = 180^0$

fie GH astfel încât $\widehat{HGB} + \widehat{BGF} = 180^0$;

$\widehat{HGB} + \widehat{BGF} = 180^0$ $\overline{AH} // \overline{BG} // \overline{EF}$ $\widehat{AHF} + \widehat{HFE} = 180^0$;

fie $\overline{HB}$; $\widehat{BHF} + \widehat{HFE} < 180^0$ (deoarece $\widehat{BHF} = \widehat{AHF} - \widehat{AHB}$)
$\overline{HB}$ II $\overline{FE}$
fie K intersecţia între $\overline{HB}$ şi $\overline{FE}$;
fie $\overline{KL}$, astfel încât $\overline{KL}$ // $\overline{EA}$ // $\overline{FH}$ (1)
fie $\overline{AL}$, astfel încât $\overline{AL}$ // $\overline{EK}$; $\overline{AL}$ // $\overline{BM}$ // $\overline{EK}$
fie $\overline{BM}$, astfel încât $\overline{BM}$ // $\overline{EK}$;
$\overline{AL}$ // $\overline{BM}$ // $\overline{EK}$ $\overline{HL}$ // $\overline{GM}$ // $\overline{FK}$ (2)
(1) $\overline{KL}$ // $\overline{FH}$
(2) $\overline{HL}$ // $\overline{FK}$ FHLK = paralelogram

FHLK = parlelogram $\overline{HK}$ = diagonală în FHLK;
dar EBMK, GBAH = paralelograme în jurul diagonalei HK
$\widehat{KBM} = \widehat{GBH}$ (opuse la vârf)
$\widehat{GBK} = \widehat{ABH}$ (opuse la vârf)
$\widehat{ABM} = 180^0 - (\widehat{ABH} - \widehat{KBM})$;
$\widehat{GBE} = 180^0 - (\widehat{EBK} + \widehat{GBH}) = 180^0 - (\widehat{ABH} + \widehat{KBM})$
$\widehat{GBE} = \widehat{ABM}$; dar $\widehat{ABM} = \widehat{C}$ $\boxed{\widehat{GBE} = \widehat{C}}$, *q. e.d.*

[187] Conceptul de *Obiecte matematice* provine din acelaşi domeniu al speculaţiilor platonice despre numere matematice şi numere ideale, definite la nota 16[9]. Propriu-zis, aceste „obiecte" funcţionează ca „elemente de mediaţie" între Idei şi lumea sensibilă, înlesnind reducţia sensibilului la Idei. Dacă cercetăm exemplele pare digmatice folosite pentru a ilustra necesitatea unei asemenea construcţii, recunoaştem filiaţia lor pythagoreică decantată de geometrul care a dat numele dialogului *Opinia* (sau iluzia părelnică - δόξα) = 4, Ocazia (sau „momentul critic" - καιρός) = 7, Nedreptatea = 5, Judecata (sau „discriminarea" - κρίσις) = 4. În mod fatal, acolo număr încifrează foarte multe „lucruri"!

[188] „Numărul din cer" este de fiecare dată o esenţă numerică stihială, care întruchipează - potrivit vechilor pythagorei - anumite concepte fundamentale: *Unul* din centrul *Universului*, *Dyada*, generatoare de infinit, iar apoi, lângă centru (tot în cer), *Şapte*, simbolizând „momentul potrivit" (*Kairós*) şi constelaţia Pleiadelor, *Cinci*, simbolizând în mod contradictoriu - atât nedreptatea cât şi Micro-Kosmos-ul ş.a.m.d.

[189] Tot denumirea generică *stereon*, „corp solid", pentru corpul al cărui model numeric (sau - mai exact - număr figurat) ne dă un volum (o figură tridimensională de tipul celor studiate de geometrie prin desfăşurare sau proiecţie în spaţiu).

[190] În original τὸ συνεχές = *continuum*. În ipoteza unei asemenea definiţii suprafeţele nu mai trebuie concepute ca nişte numere figurate care alcătuiesc structuri punctate („flexiuni" de unităţi discrete), ci avem de a face cu diferite delimitări sau decupări de *continuum* plan prin linii închise.

[191] Aceştia sunt *unii* platonicieni, care, spre deosebire de ceilalţi succesori ai fondatorului Academiei (care defineau linia prin „Ideea de linie"), continuă să susţină că linia este o dualitate (un „produs" al *dyadei*).

[192] Ca în alte locuri şi în această discuţie apare termenul „cele veşnic existente", referindu-se la principii stihiale sau elemente ale naturii. Problema iniţială a cosmopoiezei este geneza tuturor lucrurilor din Unitatea primordială, concepută de pythagorei fie ca un fel de atom primar, capabil de a se proiecta în spaţiu (potrivit unei teorii ulterioare, de „a curge")

pentru a genera dyada *liniei*, fie ca o „sămânţă care, înconjurată de materia nedefinită (*apeiron*), se lasă hotărnicită sau delimitată de principiul finitudinii şi devine - la rândul ei - un fel de agent plasmatic sau eficienţă formativă, pusă în mişcare de Unitatea-limită. Totul rămâne destul de vag. De abia în fragmentele următoare se va preciza în ce fel „nemărginirea" fusese concepută la un moment dat ca un principiu de tipul *vidului*, absorbit de acţiunea Unităţii elementare, primordiale. Deocamdată reţinem factura concretă, metaforică, proprie celor mai vechi reprezentări despre o cosmogeneză de tip seminal biologic. Desfăşurarea formelor primordiale trece de la Unul neprecizat - oricum înzestrat cu mărime - la primele „planuri", şi apoi la *suprafeţe*. Textul numeşte suprafaţa iniţială „piele" sau „culoare" (χροιά, propriu-zis „tenul"). Aceasta pare să fie materia de tranziţie între „sămânţă" şi corpurile solide. „Culoarea" funcţionează ca un fel de epidermă, tocmai un înveliş al seminţei nediferenţiale, care, „fiind învecinată cu nemărginirea", prin reacţie, transformă nedeterminarea într-o tensiune a determinării, deci este supus unei „tracţiuni a limitei" şi în cele din urmă hotărnicit („delimitat" de ea).

[193] În această carte Stagiritul ia în considerare acel „domeniu al filosofiei" care a fundamentat cunoaşterea naturii: problematica timpului şi a mişcării - respectiv a spaţiului ca determinare şi ca principiu nedeterminat (infinitul *apeiron*). Ingemar Düring, în monografia *Aristoteles* (Heidelberg, 1966), p. 310, redă textual acest *incipit* aristotelic la οἱ δοκοῦντες ἀξιολόγως ἥφθαι τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας şi propune următoarea versiune abreviată pentru întreaga propoziţie: „Das erhellt schon daraus dass alle namhaften Naturphilosophen sich mit dem Unbegrentzten befasst haben

[194] Acest *apeiron*, „infinit-nedeterminare" (sau „nemărginire") se află *dincolo* de marginea cerului prim (textual τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἄπειρον). De la pythagorei s-a încetăţenit folosirea cuvântului „cer" (adeseori fără altă determinare) pentru a desemna sfera scobită, determinată de această primă întindere, înăuntrul căreia se mai rotesc sfera stelelor fixe (sau zodiacul) şi cele şase sfere cu planetele (astre „rătăcitoare": Iupiter, Marte, Mercur, Venus, Soare, Lună - cea de a şaptea planetă, Saturn, rotindu-se cu al doilea cer, zodiacul). Dacă ţinem seama şi de cerul *sublunar* (care se întinde până la suprafaţa pământului, nemişcat în centrul întregii lumi), acest Univers este alcătuit din nouă ceruri. Dar terminologia greacă nu foloseşte în perioada clasică un astfel de plural colectiv (despre „ceruri" se vorbeşte de abia în *Septuaginta*). Singularul *Uranos*, „cer" poate să corespundă aşadar în terminologia filosofică, fie termenul generic de *Univers*, fie sensului concret intensiv din contextul nostru: *cerul-prim, exterior alcătuit din sfera sferelor* (însumând aşadar celelalte ceruri). Întreaga „lume" ordonată poate fi calificată drept *kosmos*, mai ales dacă străbatem cu privirea cerurile concentric spre pământ. Limita sau „marginea" (*peras*) care o defineşte ar fi Unitatea care generează numărul zece al Universului (cf. *Theologumena Arithmeticae*, 59 unde formula *decadei* înseamnă Cerul - ca Univers inclus am adăuga noi). Dincolo de această Unitate-limită sau margine de includere a Cerului-Univers avem *infinitul* (dinamic-generator, menţionat în textul nostru) - de fapt „ne-mărginire" (*a-peiron*). Dialectica generativă l i m i t ă (*peras*) - Unitate *versus* n o n - l i m i t ă (*a-peiron*) sau nedeterminare numerică este definită în restul fragmentului prin opoziţia *impar - par*. Întreaga construcţie,

atât de stranie pentru gândirea modernă, pleacă de la imposibilitatea de a concepe *în-afara* „limitei" Universului (Cerul extern) nimicul sau *zero* ca margine absolută. Bineînţeles, avem de a face pe de o parte cu o incapacitate conceptuală, în măsura în care nu existau nici numere negative, nici fracţionări de tipul subunităţilor şi, pe de altă parte, pe plan filosofic trebuia găsită o ieşire din aporia *ex nihilo nihil*.

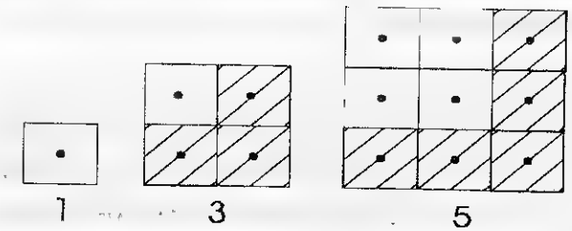
[195] Enunţarea deosebeşte aici infinitul *apeiron* ca principiu particularizat sau imanent unei substanţe anume (respectiv obiectelor matematice) şi proprietatea *nemărginirii*, a „nedeterminării", *apeiria*. Am putea spune că un obiect impar nedeterminat (*apeiron*) include un obiect *par* (*artion*) cu limita lui (*peras*, „determinatul") şi un *principiu de nedeterminare* (*apeiria*). Aşa cum reiese din construcţia gnomonică, acest principiu este reprezentat de unitate (sau de unităţi) care se adaugă de fiecare dată unei figuri generate de o *dyadă*.

[196] *Gnomon*-ul: propriu-zis „instrument de cunoaştere" sau „distincţie"; denumirea, în accepţiunea sa concretă, baghetă înfiptă vertical, în centrul cadranului solar (de acolo denumirea de *gnomon astronomic*). În matematicile aplicate *gnomon-ul aritmetic* la care se referă contextul, era un echer. Procedeul descris în fragmentul nostru presupune două mişcări. În primul caz gnomonul se aşează la distanţe „egale în jurul unităţii" pe care o include perfect. Atunci laturile alcătuite din pătrăţele care au aceeaşi mărime ca şi Unitatea de bază presupun totdeauna adăugarea unui număr impar de *unităţi-pătrăţele*. Deci încadrarea cu *gnomon impar* va genera mereu în jurul unităţii un număr pătrat şi o figură globală rectangulară. Totalurile

figurile succesive reprezintă de fiecare dată din punct de vedere aritmetic pătratele fiecărui element din seria numerelor naturale întregi:

$$1,\ 4(2^2),\ 9(3^2),\ 16(4^2),\ 25(5^2)\ \ldots\ n^2$$

Dacă citim numărul punctelor de pe laturile gnomonului vom căpăta şirul numerelor impare 1, 3, 5, 7, etc. Construcţiile pot fi reprezentate astfel:

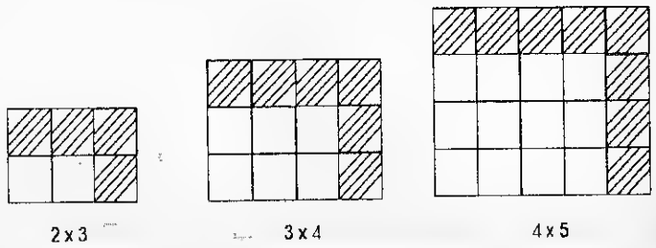


etc.

În celălalt caz gnomonul exclude unitatea. Cu laturile sale inegale, dar pe care citim totdeauna un număr pereche de puncte, *gnomonul par* ne va permite să construim seria numerelor pare (2, 4, 6, 8). De fiecare dată latura mai lungă depăşeşte cu 1 (unitatea exclusă!), pe cea mai scurtă. Produsul laturilor ne dă aşa-numita serie sau progresiune a „numerelor dreptunghice":

$$1 \times 2 = 2,\quad 2 \times 3 = 6;\quad 3 \times 4 = 12,\quad 4 \times 5 = 20.$$

Această descoperire va fi elaborată după Euclid în teoria pătratelor proporţionale. Totuşi elementele doctrinei existau deja înainte de Platon: „It was known that the sum of any series of successive even numbers starting from 2 (say 2 + 4 + 6 etc.) is always an oblong number whose factors differ by 1 (1 x 2, 2 x 3, 3 x 4, etc.)". Fr. Lassere, *The birth of Mathematics in the Age of Plato*, London, 1964, p. 44. Vom avea următoarele reprezentări pentru dreptunghiurile de tipul ἑτερομήκεις:



Şi Platon va dezvolta nucleul pythagoric al acestor concepţii în *Timaios* 35 A, păstrând opoziţia celor două tipuri de gnomoni *divizibil* versus *indivizibil*.

[197] Textul spune mai lapidar: „nici una <din figurile patrulatere> nu mai este generată egală în mod egal (ἴσος ἴσακις)". Cu alte cuvinte nici un patrulater nu mai este un pătrat perfect, construindu-se numai dreptunghiuri (care vor tinde la capătul unei lungi construcţii spre structura pătratică).

[198] Mişcarea gnomonului cu numerele impare duce la construcţia figurii perfecte a patrulaterului cu laturi egale, din numere impare. Procedeul este cu atât mai paradoxal dacă privim tendinţa - menţionată mai sus - de formare a figurii cu laturi inegale, care însumează totuşi numere pare, mereu divizibile prin 2. Or, paradoxul acesta se lămureşte numai prin contemplarea spaţială a celor două deplasări de gnomoni. La cel impar o diagonală perfectă - limita punctului median - desparte mereu în jumătăţi egale suprafaţa punctată. Totuşi, dacă socotim numărul de puncte de pe două laturi în pătrate succesive, diagonala trecând mereu prin punctele mediane funcţionează ca un principiu-limită (deci „impar"), care împiedică divizarea numărului total de pe cele două laturi. Aceasta va fi totdeauna un *număr par + 1* intercalar, deci „nemărginirea" neutralizată. De bună seamă „secţionarea" în aceste reprezentări se referă mai ales la „mărimi", adică la numerele *geometrice* (sau *spaţiale*).

[199] Textual: „infinitul fiinţează în mod accesoriu" (κατὰ συμβηβηκός). Deci este vorba de o proprietate a unor obiecte. Pentru pythagorei infinitul poate fi în acelaşi timp atribut şi substanţă. Considerăm că întregul echivoc se mai datorează şi dublei semnificaţii a termenului grec *apeiron* = „ne-determinare" şi/sau „in-finit".

[200] *Vidul* acesta nu are conţingenţe cu reprezentările noastre de natură fizico-chimică, deşi în mod evident pythagoreii deţin prioritatea absolută ca precursori în utilizarea unui asemenea concept pentru a reprezenta imaginea Cerului ca Univers. Dar *vidul* se inserează deocamdată ca un non-element, care separă un fel de conglomerat dinaintea generării Unităţilor-puncte. Nu este foarte clară modalitatea reprezentării. Genetic vidul este aspirat ca un suflu de forţa virtuală şi latentă din cuprinsul Unităţii (sau a „Unu-lui" primordial), dar ulterior revine însăşi funcţia despărţitoare (ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ καὶ τῆς διορίσεως) - deci ceea ce ţine la distanţă şi articulează prin goluri formele sau constructele alcătuite din puncte-unităţi (corpuri atomare).

[201] Bineînţeles *polul* ceresc, conceput potrivit reprezentărilor concrete ale anticilor, drept un punct-terminus al *axei*, în jurul căreia se învârtesc sferele rotitoare ceruri.

[202] Aici enunţul încearcă să clarifice relaţiile; utilizând termenii ἀόριστον „nedelimitat" şi ἀτελές, „ne-desăvârşit" în „neîncheiat". Prin aceasta se sugerează cu precizie noţiunea unei mişcări infinite.

[203] Din nou referire la „consonanţe" (*symphoniai*) stabilite în scara sunetelor. Nu reiese clar dacă sistemul armonic al sunetelor cunoscute de noi era un caz particular al „armoniei" cereşti sau se avea în vedere numai o anumită extrapolare de pe o treaptă de percepţii umane, pe altă treaptă „suprasenzorială", reconstituită prin speculaţiile despre mişcările orbitale descrise sumar în acest excurs polemic din tratatul Stagiritului despre cer.

[204] În original termenul „a se purta" (τηλικούτων φερομένων) care se referă atât la o deplasare a corpurilor mişcate în spaţiu, cât şi la rotaţia sau perindarea corpurilor cereşti.

[205] Un zgomot nespecificat (ψόφος).

[206] Vitezele corpurilor cereşti ar fi fost proporţionale cu distanţele constante dintre orbitele celor 7 planete şi „cerul" stelelor fixe - toate orânduite concentric. Aceste raporturi analogice (în sensul pythagoric al termenului) repetau la scara Universului cosmic ce se întâmpla cu intervalele din scara sunetelor. Armonii corelative susţineau edificiul cosmic, adeverind regula de aur a legăturilor de *symmetrie* din care se alcătuiesc părţile pentru a permite Întregului (τὸ ὅλον) să fiinţeze ca un cer unitar.

[207] Mai înainte, calificând rumoarea produsă de mişcarea corpurilor cereşti, textul întrebuinţase formularea nobilă „vlăstar acordat armonic" (ἐναρμόνιον φωνήν). Apoi cuvântul se repetă când se pune problema perceperii acestui „glas" al muzicii (cosmice ce se numeşte îndeobşte „armonia sferelor"), iar în cele din urmă revine termenul ψόφος, „rumoare", deoarece se citează explicaţia percepţiei întrucâtva înnăscute a unor sunete care s-au contopit cu Tăcerea, fiind în realitate un zgomot de fond al universului nostru acustic.

[208] Elev al lui Platon, matematician şi astronom, Philippos din Opus (sau Medma) era contemporan cu Speusippos şi Xenocrates. Din ultima parte a fragmentului reiese că pythagorismul mediu începea să se distanţeze de o interpretare corectă, întrucât atribuia lunii o „văpaie proprie".

[209] Cauzalitatea eclipsei, explicată tot prin interpunerea unui corp ceresc, se preta unor analogii cu fazele lunii. De bună seamă nu se putea da explicaţia eclipselor prin intrarea lunii în conul de umbră al pământului, fiindcă luna era o planetă şi se învârtea în jurul Pământului *împreună* cu Soarele. Totuşi, apăruse o explicaţie corectă a mişcării astrilor pe orbite sau „sfere". În momentul în care luna se afla în acelaşi punct cu soarele, faţă în faţă pe orbitele lor, aveam de a face cu „conjuncţia" de tipul *synodos* - între două corpuri cereşti. Astfel se interpreta în mod corect fenomenul de lună nouă, ca un rezultat al acestei suprapuneri. Fantezistă era numai explicarea dispariţiei luminii selenare pentru observatorii de pe pământ. Deducem din fragmentul nostru că luminiscenţa lunii era privită de unii ca un foc cu intensitate variabilă, care se aprinde şi se stinge odată cu fazele lunii, adică pe măsură ce se deplasează astrul pe orbită, concomitent cu alte planete - diferitele pătrate şi toate implicaţiile calendarului lunar fiind stabilite în funcţie de aceste perioade „synodice", calculate ulterior cu precizie, pe baza cercetărilor lui Eudoxos.

[210] Este vorba de rotirea pământului în jurul propriului său centru - mişcare pe care pythagorismul o interpretează corect, chiar dacă nu intuieşte clar principiul gravitaţional

şi consideră că celelalte planete (în rândul cărora este inserat şi Soarele) gravitează în jurul Pământului sau al centrului Universului (optica geocentrică).

[211] Formularea din original recurge la o expresie mai concretă: „întocmesc (speculativ ...) alt pământ...". Teoria lor are nevoie de a zecea planetă pentru a se „împlini" numărul perfect - *decada*: simbolul echilibrului cosmic.

[212] Textul are „partea cea mai îndepărtată" (τὸ ἔσχατον). În mod evident se are în vedere forma sferică a Universului şi aceasta „margine" (*peras*) devine o *circumferinţă*, opusă - cum arată următoarele cuvinte - centrului. Se ia în considerare „învelişul sferic şi liniile care îl alcătuiesc, orbitele sau circumferinţele sale constitutive. Acestea, ca limite exterioare, se corelează cu centrul, limită interioară, opusă lor. Tot ce se află între aceste două principii de limitare ocupă „poziţii intermediare" (chiar dacă e vorba de cerurile incluse, de orbitele sau sferele altor aştri).

[213] Propriu-zis un fel de „locaş de pază". (Διὸς φυλακή, redat de Raven prin termenul „Guard-house of Zeus"). Se întrezăreşte o concepţie ipostaziată a lui Zeus, veghetor al focului universal. Într-un fel cosmologia înţeleptului din Samos reabilitează imaginea primordială din religia indo-europeană a Zeus (*Dyaus*), divinitate a cerului diurn. Aşa cum reiese însă din fragmentul nostru, imaginea Lumii nu era unitară la pythagorei (cel puţin mai înainte de sinteza eclectică a neopythagorismului. Universul - după una din cele mai vechi reprezentări, neaiterată de unii pythagorei - ar fi fost, totuşi, perfect geocentric. Ar mai fi de menţionat că se poate deduce şi eventual oscilaţia sau ambiguitatea unor concepte ierarhice ale

Universul stihial putea fi mai cuprinzător chiar decât Lumea noastră geocentrică. În orice caz, Petron enunţă cu tărie ideea pluralităţii lumilor. Nu se poate preciza raportul dintre sfera „întregului", vegheată de focul ei central, şi sfera (sau chiar ansamblul de sfere) cu o situaţie concentrică.

[214] Teoria „sferelor" este bine atestată, ca o contribuţie a şcolii pythagorice. Desigur - cum s-a mai putut constata - „sferele" sunt reprezentări astronomice ale cerurilor care poartă diferitele tipuri de astre cu orbitele lor. „Sfera stelelor fixe" (definite în opoziţie cu planetele) alcătuieşte unul dintre cerurile externe. Urmau în ordine concentrică „sferele" celor şapte planete, între care se numărau de asemenea Soarele şi Luna (laolaltă cu Saturn, Iupiter, Marte, Mercur şi Venus). În al nouălea rând - concentric - venea cerul sublunar şi orbita Pământului; iar odată cu introducerea straniului *Anti-Pământ* se împlinea la zece numărul astrelor cu „cer orbital".

[215] În afară de condiţiile *numărului perfect* al Universului, introducerea unui asemenea corp ceresc mai satisfăcea probabil şi o necesitate demonstrativă de altă natură, mai greu accesibilă înţelegerii noastre, în lipsa izvoarelor pythagorice originale. Eventual se poate presupune dezvoltarea unei teorii de ansamblu, pentru armonizarea celor două centre ale Universului: Focul primordial din mijlocul întregului spaţiu cosmic şi pământul propriu-zis, care înglobează doar orbita centrală, devin la rândul lor axul unei concatenaţii de „sfere". Pe orbita primului „Centru" am avea numai Anti-Pământul, iar celelalte ceruri orbitale s-ar fi deplasat printr-o mişcare de natură ecliptică, ajungând să graviteze în mod real în jurul pământului. Inconvenientele

unei viziuni geocentrice au produs astfel, încă de timpuriu, tentative de a corecta definirea planetelor. Ipoteza „focului central" putea să funcţioneze ca o soluţie de compromis exprimând totodată intuiţia unui alt „mijloc" în jurul căruia se rotesc planetele (cu mult înainte de a se re-stabili corect mişcarea lor de revoluţie în jurul soarelui).

[216] Din asemenea contexte ne dăm seama că pythagoricii, la fel ca majoritatea geometrilor-astronomi, din descendenţa lor, îşi imaginează corect pământul ca un mare corp sferic, a cărui luminare parţială face să se desprindă în regiunea opusă sursei de lumină un con de umbră: suprafaţa cuprinsă treptat de noapte. Până la Pythagoras predomina reprezentarea pământului ca o întindere plană.

[217] Există deci şi o interpretare poetică pentru acest corp ceresc ipotetic: el era un fel de lună şi de aceea pentru unii pythagorei termenul devenise un sinonim al lunii. Alternativa răsărise poate din dubla semnificaţie care se poate da prefixului anti = 1) „situat în faţă", „opus", „corespondent"; 2) „în schimbul..."; „în loc de" (cu această semnificaţie mai ales în prepoziţie).

Deci pentru o anumită optică se lua în considerare poziţia planetei *anti-pământ*, mereu interpusă între astrul nostru şi soare (sensul 1), iar pentru alţii prevala caracterul de artefact al acestui succedaneu sau „înlocuitor al pământului". La fel califică Hölderlin luna = „Nebenbild der Erde".

[218] Phaeton, fiul Soarelui şi al unei Oceanide, ceruse tatălui său carul înflăcărat ce-l purta pe bolta cerească, dar urcând prea sus, se sperie şi nu mai izbuti să-şi stăpânească armăsarii

Deoarece provoca o conflagraţie universală, a fost fulgerat de Zeus şi astfel s-a prăvălit din înaltul văzduhului de-a lungul unei traiectorii pe care legenda o înfăţişa ca o dâră de foc sau - aşa cum ne atestă fragmentul nostru - o luminiscenţă de tipul Căii Lactee.

[219] Boita cerească era concepută efectiv ca o tărie" (la Homer un fel de cupolă de bronz). Ea reflecta şi sunetele şi lumina. Începuturile *opticii* la greci (implicit în ştiinţa mondială) sunt legate de experimentele cu oglinzi - instrumente care au dat şi numele acestei discipline ştiinţifice: *katoptrica* (de la *katoptron*). Întrucât era de la început asociată cu astronomia, li se pot atribui şi în acest domeniu pythagoreilor primele cercetări cu caracter analogic-experimental.

[220] Întrucât Aristotel nu admite unităţi atomare sau „corporale", chiar numerele compuse din mai multe unităţi (*monades syntithemenai*) rămân pentru el simple abstracţiuni, fără mărime sau greutate (deci cu totul diferite de proprietăţile fizice ale oricărui corp).

[221] Expresia „mituri pythagorice" s-ar putea referi la unele pilde sau apologuri vehiculate de pythagorei, pentru a ilustra nemurirea sufletului sau natura îmbinării sale armonice, figurată numeric şi prin metafor. Mai transpare însă în designativul aristotelic şi o conotaţie dispreţuitoare.

[222] Termenul grec ξύσματα denumeşte fire mărunte ca pulberea unei pilituri sau firimiturile desprinse prin radere, pieliţele unei descuamări. Bineînţeles, aici „sufletul" e reprezentat ca firele de praf ce plutesc într-o dâră de lumină. Acest *suflet* ar fi deci o alcătuire de particule sau o cvasi-materie, împrăştiată în

suspensie, undeva prin aer. Alţi pythagorei concepeau elementul „suflet" ca un principiu abstractizat al „suflării" (duhul din credinţele ancestrale, reprezentare stereotipă, din cea mai veche fază a credinţelor animiste până la speculaţiile neoplatonice sau creştine). Deşi se gândeau poate şi ei la un fel de alcătuire din particule, principiul psihic şi entitatea nemuritoare devenind un „motor" sau „primum movens" al făpturii sufleteşti, cum e adierea care face să se mişte prin văzduh firele de praf.

[223] Cuvântul capătă semnificaţia unei rostiri figurat simbolice, aşa cum era limbajul iniţierii - deci μυστικῷ τρόπῳ καὶ συμβολικῶς, „în maniera mistică" (acordându se termenului înţelesul etimologic „raportat la *mysterii*").

[224] În text αὐγὴ τοῦ ἡλίου, „lumină" sau „rază de soare". Metafora poate fi şi o expresie a observaţiei corecte despre funcţia reflectantă a ochiului (cf. Alkmaion), dar ea pare mai degrabă inspirată de forma *iris*-ului (denumire medicală, inventată de medicii din această perioadă de pe urma coloraţiei şi a reflexelor de „curcubeu" ale acestei suprafeţe „irizate").

[225] Am redat între paranteze drepte sensul termenului *logos*, în contextul nostru „explicaţie discursivă", supusă logicii discursului sau „dării de seamă" raţionale. *Acusmatele* nu comportă demonstraţii de tipul raţionamentelor obişnuite.

[226] Propiu-zis: ce realitate anume (din planul pragmatic) semnifică un anumit simbol, un enunţ alegoric pentru iniţiaţi (promovat astfel la rangul de învăţătură esoterică). Tipurile de interpretare („tâlcuire") ne oferă exemple interesante de semioză codificate. Unele *acusmate* explică un *de ce* sau

exersează ceva ca un adevăr de credinţă. Pe această linie, momentul axiologic este indicat prin a doua specie de „răspunsuri": *enunţul superlativizat* („ce este foarte...", sau „cel mai..."). A treia specie de *acusmate* conţine precepte deontice, morale, corelative interdicţiilor (prohibiţiilor).

[227] Sirenele treceau drept simboluri ale fascinaţiei unei cunoaşteri a tuturor întâmplărilor, apoi a sensurilor ascunse ale lucrurilor (vezi şi Pindar, fr. 52 i Snell). Acum prin cântul lor suprafiresc întruchipează însăşi rezonanţa unei armonii înrudite cu muzica sferelor (cf. Theon, p. 147, 3 N). Mai înainte *Soarele* şi *Luna* fuseseră considerate tărâmuri de dincolo unde se duc sufletele morţilor, asimilate cu Insulele Fericiţilor (un fel de paradis). Acum *tetraktys*-ul, formula numărului patru, descifrează însăşi armonia cosmică - deci cântul de Sirene. Pentru credinţa în sufletele „fericiţilor", cf. K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, München, 1926, p. 312. Şi pentru Sirene, ca personificări ale muzicii sferelor, se adaugă prestigiului muzicii conotaţii de natură daimonică: sufletele „în răpire", fascinate de un viers al eternităţii.

[228] Virtutea supremă a înţelepciunii creatoare, de tipul neusinţei (τὸ σοφώτατον).

[229] Poet necunoscut din alte atestări.

[230] Am păstrat ca neologism cuvântul *sofia* (sau *sophia*), infraductibil de astă dată, deoarece este vorba de iscusinţa unor inteligenţe practice, aliată cu o cuminţenie profundă.

[231] Deprinderea (gr. ἔθος) aici este opusă, în corelaţie aproape neutră, efortului ascetic al cunoaşterii de sine.

[232] Explicaţia „simbolului" care figurase şi în fragmentul precedent din *Protrepticul* atribuit lui Pythagoras (îndemnul nr. 10). De acum înainte majoritatea exemplelor de *acusmate* vor da de fapt „tâlcurile" învăţăturilor enunţate mai înainte ca *simboluri*.

[233] De astă dată formularea paralelă din fr. 78, nr. 12 era mai explicită.

[234] Chipul zeului este o „icoană". Nu trebuie pângărită venind prea des în contact cu obiectele şi trupul omenesc, dacă figurează în efigie pe un inel. Se sugerează apoi că orice statuie sau reprezentare a unui zeu este un obiect de cult (de aceea versiunea noastră foloseşte termenul „odor"). Dacă nu se află într-un templu, măcar să fie păstrată ca unul din obiectele sacre ale casei.

[235] Aluzie la un ritual de căsătorie foarte vechi, în care bărbatul îşi conduce soţia ridicând-o de la vatra căminului, cum ar lua-o de la un altar.

[236] Din nou interpretarea cosmică dată unui animal de bun augur. În această formulare Luna este desemnată prin termenul *Men*, ipostaza care coincidea cu cea calendaristică.

[237] Moralitatea care seamănă cu tezele unei religii a izbăvirii de tipul orfismului şi prefigurează chiar austeritatea eschatologiei creştine: omul vine pe *această* lume pentru a suferi aici, pentru a îndura „pedeapsa" („penitenţa") unui trai pământesc în seria încarnărilor.

[238] Lacună în manuscris.

[239] Adică „judecata de apoi". Pâinea trebuie tăiată ritual, nu frântă, deoarece este pusă sub oblăduirea divinităţilor chtoniene, fiind preparată din grâne, rod sacru al pământului, revelat de zeiţa Demeter, înrudită cu Hades, la misteriile Eleusine. Aşadar frângerea şi împărţirea pâinii la masă capătă semnificaţia unui moment sacral, încă din cele mai vechi timpuri.

[240] În greacă *eikoto-logia* - un cuvânt în structura căruia întâlnim termenul *eikos*, „verosimilul", menit să joace un rol fundamental în doctrina *Poeticii* lui Aristotel şi în fundamentarea „credibilului" de orice fel.

[241] Deci „profanii sau curioşii din afara sectei, care propun şi ei unele explicaţii pentru revelarea *simbolurilor*, străine însă de sensul „autentic" *al acusmatelor*.

[242] Kranz atrage atenţia că substantivul din text, „prietenii" (adică „soţii" sau „tovarăşii" - φίλοι) este folosit pentru membrii unei *confrerii* („technischer Ausdruck der Bundesbruder"). Efectiv, elementul acesta de convieţuire rituală (cum este agapa de care va fi vorba mai departe) ne permite să comparăm viaţa sectei cu alte moravuri ale unor „iniţiaţi" legaţi prin jurământ.

[243] Aceeaşi datină, consemnată şi de Iamblichos, pe care simbolismul pythagoric o interpretează ca pe un semn al cinstirii femeii, condusă de la vatra noii case, ca o suplicantă lăsată în grija bărbatului pentru iniţiere.

[244] Termenul *symbolon* devine sinonim cu „regulă" sau „îndreptar de conduită şi credinţă", (derivat fie dintr-o pildă sau imagine alegorică, fie dintr-un gest, dintr-o anumită comportare a vieţii cotidiene care capătă dimensiunea de simbol), cu răsfrângeri asupra vieţii morale şi sufleteşti.

[245] Literal: „pe lângă drum", - dacă te abaţi din calo, pentru a face din îndatoririle sacre o superfluitato Pythagorismul se străduieşte să obţină o restaurare o spiritului religios. Dintr-un asemenea îndemn reiese că se protesta împotriva formalismului fără acoperire al riturilor, Acestea trebuie din nou îndeplinite cu dăruire - nu ca nişte simple *parerga* (lexemul din text), practici „laterale", „adaosuri". *Simbolurile* care urmează nu se îndepărtează însă prea mult de aria superstiţiilor primitive, cunoscute încă din vremea lui Hesiod. Nu avem de altfel nici o garanţie cu privire la *corpus*-ul autentic de prescripţii. Lui Pythagoras i ar fi putut aparţine numai un fel de *decalog* iniţial, cu indicaţii de rit, preluate atât din fondul tradiţional, de religie populară, cât şi din Orient, sau chiar de la geţi. Restul simbolurilor se conglomerează de-a lungul secolelor următoare, ducând la constituirea unui „cod", de tipul „regulei" comunităţii de la Qumran (sau a vestitelor „regulae monachorum"). Numerotarea prescripţiilor figurează în textul manuscris, păstrând amprenta unei ambiţii de codificare. Prohibiţia următoare („a nu aţâţa focul cu un cuţit") tinde şi ea să respecte neprihănirea stihiei, care nu trebuie profanată cu lama care taie carnea de animale şi lucrurile impure.

[246] Întoarcere la venerarea elementelor: „răsunetul [ἠχώ] vânturilor", zvonuri personalizate ale suflării lor (un ecou stihial).

[247] Una din prohibiţii, care poate fi un apolog de morală practică: „să dai o mână de ajutor pentru orice trudă, dar să nu te grăbeşti s-ajuţi numai pe cei care termină treaba",

[248] Echivalentul banalei superstiţii ancestrale „să-ncepi cu dreptul". La abluţiunile rituale se lasă la urmă piciorul de bun augur. Urmează şi alte prescripţii comune *deisidaimoniei* străvechi („teama de puteri demonice" sau de „piază rea"). Aşa cum arată şi A. Frenkian, „sunt *tabu*-uri extrem de vechi, cu un caracter arhaic, pe care le întâlnim şi la sfârşitul poemului hesiodic *Munci şi Zile*" (vezi de ex. interdicţia nr.15).

[249] De fapt *cocoşul* era un animal de sacrificiu numai în cultul lui Asclepios (de obârşie apollinică). Motivarea de aici se străduieşte şi ea să reabiliteze un cult al elementelor. Câteva anunţuri din cele care urmează îmbină superstiţia cu prescripţiile de puritate rituală şi de sobrietate, pentru a nu fi luate în batjocură semnele sfinte (nr. 23); refuză vanitatea podoabelor (nr. 22), idolatria propriei persoane.

[250] Un *tabu* foarte vechi al magiei celebrelor „rituri de trecere" priveşte unghiile şi părul (vezi şi nr. 32), atribute inalienabile ale persoanei, receptacole sau depozitare ale „puterilor" insului, ale integrităţii sale.

[251] Consumarea inimii era prohibită, deoarece, după multe credinţe, acolo îşi avea sediul sufletul. La fel, o parte din sufletul complex, în fiziologia pythagorică, are o localizare în creier (de unde interdicţia de la nr. 31).

[252] Mai degrabă o maximă, interpolată probabil atunci când s-a introdus *triobolia*, un fel de salariu al Adunării poporului din care trăiau la Atena foarte mulţi oameni. Ultimele interdicţii alimentare (nr. 37-39) sunt cele mai generale şi probabil autentice pentru programul pythagoreilor: abţinerea de la consumarea cărnii (limitată la unele animale, potrivit unei versiuni a „regulei" atestată de Anaxagoras), prohibiţia, insuficient explicată, de a

mânca bobul (după altă mărturie - cf. fr. 9 Gellius - recomandat cu tot dinadinsul) şi nalba (protejată probabil în legătură cu religia htoniană, - v. şi M. Detienne, *La cuisine de Pythagore*, în „Arch. de Sociol. des Religions", nr. 29/1970, p. 141-162).

D) AUTORI DIN ŞCOALA VECHIULUI PYTHAGORISM

KERKOPS *

CIC. de n. deor. I 38, 107 *Orpheum poetam docet Aristoteles* (fr. 7) *numquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis.* CLEM. Str. I 131 (II 81, 11 Stähl). Ἐπιγένης δὲ ἐν τοῖς Περὶ τῆς εἰς Ὀρφέα ἀναφερομένης> ποιήσεως Κέρκωπος εἶναι λέγει τοῦ Πυθαγορείου τὴν Εἰς Ἅιδου κατάβασιν καὶ τὸν Ἱερὸν λόγον [orphg. Schriften des Pythagoras, s. 36 B 2], τὸν δὲ Πέπλον καὶ τὰ Φυσικὰ Βροντίνου [c. 17]. SUID. s. v. Ὀρφεύς. Ἱεροὺς λόγους ἐν ῥαψωιδίαις κδ. λέγονται δὲ εἶναι Θεογνήτου τοῦ Θεσσαλοῦ, οἱ δὲ Κέρκωπος τοῦ Πυθαγορείου. DIOG. II 46 (s. I 103, 10 ff.) καὶ Κέρκωψ Ἡσιόδωι ζῶντι [näml. ἐφιλονίκει]. Wohl ein anderer, nämlich Kerkops von Milet, dem man, wie Hesiod, das Gedicht Aigimios zuschrieb; vgl. Kinkel Epic. Graec. frag. S. 82 ff., Rzach fr. 190.

CICERO, *De natura deorum* I, 38, 107. Aristotel (fragm. 7) arată că n-a existat niciodată Orfeu şi aşa-numitul „Poem orfic"[1]; martorii tradiţiei spun că ar fi opera unui anumit Kerkops, pythagoreul. CLEMENT, *Stromat.* I, 131 (II, 81, 11 Stähl.). Epigenes[2], în cărţile „Despre poezia care i se atribuie lui Orfeu", spune că aparţin lui Kerkops pythagoreul „Coborârea în Hades" şi „Discursul sacru", pe câtă vreme „Peplos"-ul şi „Fizica"[3] sunt de Brontinos. (c.17) SUDA, s.v.

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

„Discursurile sacre"[4] în 24 de cânturi sunt atribuite lui Theognetes din Thesalia, după alţii, îi aparţin lui Kerkops pythagoreul. DIOG. LAERT. II, 46. Şi Kerkops a fost rival şi contemporan cu Hesiod.

NOTE

[1] Una din scrierile obscure ale sectei orfico-pythagoreice (datând probabil din epoca în care primii acusmatici sintetizau în spiritul noii doctrine orfismul anterior). „Tradiţia" despre care se vorbeşte pare să fie veche. Kerkops poate fi datat aproximativ în prima jumătate a secolului V î.e.n.

[2] Gramatic alexandrin care s-a ocupat de autenticitatea scrierilor orfice.

[3] Dintre aceste titluri, *Peplos* (propriu-zis „vălul") era o denumire convenţională, dată unor scrieri esoterice sau savante pentru a le dedica zeiţei Athena, căreia i se consacra efectiv cu ocazia Panatheneelor un văl cu broderii somptuoase, ca un fel de odoare ale statuii. *Fizica* reprezenta probabil un tratat despre natură

[4] Nu este vorba despre „Discursul sacru" (*Hieros-Logos* - vezi capitolul *Elemente ale doctrinei anonime a vechiului pythagoreism*), ci avem de a face cu o theogonie rapsodică a orficilor. Un bilanţ recent al problemei literaturii orfice la M.L. West, *Greek Oriental Orphism in Third Century B.C.*, în volumul *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien*, Bucureşti-Paris, 1976, p. 221-226.

[5] Nu este vorba de filosoful pythagoric. Se face confuzie cu un poet epic omonim din Milet.

PETRON *

PLUT. de defect. or. 22 p. 422 B τρεῖς καὶ ὀγδοήκοντα καὶ ἑκατὸν εἶναι [n. κόσμους] συντεταγμένους κατὰ σχῆμα τριγωνοειδές, οὗ πλευρὰν ἑκάστην ἑξήκοντα κόσμους ἔχειν. τριῶν δὲ τῶν λοιπῶν ἕκαστον ἱδρῦσθαι κατὰ γωνίαν, ἅπτεσθαι δὲ τοὺς ἐφεξῆς ἀλλήλων ἀτρέμα περιιόντας ὥσπερ ἐν χορείαι. 23 p. 422 D ἐλέγχει δ' αὐτὸν ὁ τῶν κόσμων ἀριθμὸς οὐκ ὢν Αἰγύπτιος οὐδὲ Ἰνδὸς ἀλλὰ Δωριεὺς ἀπὸ Σικελίας, ἀνδρὸς Ἰμεραίου τοὔνομα Πέτρωνος· αὐτοῦ μὲν ἐκείνου βιβλίδιον οὐκ ἀνέγνων οὐδὲ οἶδα διασωιζόμενον, Ἵππυς δὲ ὁ Ῥηγῖνος, οὗ μέμνηται Φανίας ὁ Ἐρέσιος [fr. 22 FHG II 300], ἱστορεῖ δόξαν εἶναι ταύτην Πέτρωνος καὶ λόγον, ὡς ἑκατὸν καὶ ὀγδοήκοντα καὶ τρεῖς κόσμους ὄντας, φερομένους δ' ἀλλήλων κατὰ στοιχεῖον, ὅ τι δὲ τοῦτ' ἔστι τὸ 'κατὰ στοιχεῖον ἅπτεσθαι', μὴ προσδιασαφῶν μηδ' ἄλλην τινὰ πιθανότητα προσάπτων.

PLUTARCH., *De defectu oraculorum* 22, p. 422 B. Spunea (străinul) că lumile nu sunt nenumărate, nici una sau cinci la număr, ci o sută optzeci şi trei[1], dispuse în figura unui triunghi, cu şaizeci de lumi pe fiecare latură. Din restul de trei lumi mai este aşezată câte una în dreptul fiecărui unghi şi se cuprind astfel într-un şir, una după cealaltă, rotindu-se liniştit ca în cercul horei[2].

(La începutul capitolului următor personajele dialogului îşi arată uimirea de faptul că „străinul" are atâtea cunoştinţe,

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

ca şi cum ar fi „furat de pretutindeni" opinii ale oamenilor şi tot felul de teorii despre care afiase în rătăcirile sale. Existau deci fel indicii pentru a-l recunoaşte ca grec „plin de muza culturii elenice".)

23. p. 422 D - Îl mai dovedeau (ca nebarbar, înzestrat cu înţelepciunea grecească şi) noţiunile despre numărul lumilor, (o concepţie) care nu vine din Egipt, nici de pe tărâmul Indiei, ci este doriană, din Sicilia, fiind a unui om din Himera, numit P e t r o n[3]; n-am citit cărticica sa şi nu ştiu dacă a fost salvată pentru posteritate. Dar Hippys din Rhegion, de care aminteşte Phanias din Eresos[4], ne atestă prin mărturia sa că această concepţie ar fi aparţinut lui Petron, la fel ca raţionamentul cu privire la existenţa celor o sută optzeci şi trei de lumi, dispuse în şir, una lângă alta. Ce ar fi „a dispune în şir"[5] nu explică şi nici nu adaugă vreo argumentare pentru a întări demonstraţia cu temeiul convingerii.

NOTE

[1] Numărul pare fantezist dar este una din cele mai vechi mărturii despre concepţia pluralităţii lumilor, comună mai multor filosofi din şcoala materialistă milesiană. Prezentă în orice caz la Anaximandros, indiciu folosit pentru tratarea lui P e t r o n din Himera printre cei mai vechi pythagorei, contemporani cu şcoala ioniană. Modelul de gândire al doctrinei pythagoreice se recunoaşte în structura unui tablou cosmologic articulat sub formă de triunghi în care lumile se grupează în număr finit, - aşa cum reiese din mărturia de ansamblu -, dispuse câte 60 pe fiecare latură a unui triunghi, probabil echilateral, restul de trei (până la suma întreagă de 183) fiind cele primordiale, care corespund unghiurilor generatoare de unde ar fi pornit eventual întreaga

cosmogeneză (pentru semnificaţia triunghiului în doctrina pythagoreică vezi şi Proclos, *in Euclidem* 115, 1 Friedl.). Şi la Epicur se regăseşte ipoteza unui kosmos cu perimetrul care descrie o figură geometrică - de ex. triunghi sau cicloid (vezi referirea la Timpanaro Cardini, o.l., nota, p. 71-72). Întreaga problemă este discutată pentru şcoala milesiană de J. Burnet, *L'aurore de la philosophie grecque* (trad. franceză), Paris, 1919, p. 63-64 (capitolul „Les mondes innombrables").

[2] Deci lumile graviteză în cerc şi descriu astfel figura unui clans (gr. *aoreia*). Nu este clar ce se află între lumi. Poate cerul unui *eter* nedefinit, nu chiar vidul.

[3] Lipsesc alte atestări pentru filosoful-geometru şi astronom, dar se vede clar (în primul rând luăm în considerare această „forma mentis" matematică, aproape raţionalistă) că avem de-a face cu orientarea vechiului pythagorism.

[4] Izvorul nostru, Plutarch., *Moralia*, foloseşte un citat dintr-un erudit obscur, Phanias. Pe bună dreptate Wilamowitz-Moellendorff a presupus (în „Hermes", vol. XIX, p. 442 şi urm.) că s-a făcut o confuzie - din cauza deformării numelui - între *Hippys* şi *Hippasos*, savantul pythagoreu în Metapont, care ar fi reprodus doctrina predecesorului său Petron, îmbogăţind-o probabil cu raţionamente matematice. Vezi şi Ch. Mugler, *Deux thèmes de la cosmologie: devenir cyclique et pluralité des mondes*, Paris, 1953.

[5] În text ἁπτομένους... κατὰ στοιχεῖον. Expresia precizează dispunerea în ordine (sau „şir" - cf. *stichos*, înrudit cu *stoicheion*) graduală, potrivit unei succesiuni stabilite în mod necesar, cum se înşirau gradele monomului sau numerele într-o serie (Timpanaro Cardini).

BRO(N)TINOS *

1. IAMBL. V. P. 267 p. 189, 5 Nauck Μεταποντῖνοι Βροντῖνος κλτ. p. 194, 2 Θεανὼ γυνὴ τοῦ Μεταποντίνου Βροντίνου. 132 p. 96 πρὸς Δεινωνὼ γὰρ τὴν Βροντίνου γυναῖκα, τῶν Πυθαγορείων ἑνός, οὖσαν σοφὴν κ καὶ περιττὴν τὴν ψυχήν, ἧς ἐστι καὶ τὸ καλὸν καὶ περιβόητον ῥῆμα τὸ τὴν γυναῖκα δεῖν θύειν αὐθημερὸν ἀνισταμένην ἀπὸ τοῦ ἑαυτῆς ἀνδρός, ὅ τινες εἰς Θεανὼ ἀναφέρουσι, πρὸς δὴ ταύτην παρελθούσας τὰς τῶν Κροτωνιατῶν γυναῖκας παρακαλέσαι περὶ τοῦ συμπεῖσαι τὸν Πυθαγόραν διαλεχθῆναι περὶ τῆς πρὸς αὐτὰς σωφροσύνης τοῖς ἀνδράσιν αὐτῶν κτλ. DIOG. VIII 42 ἦν δὲ τῶι Πυθαγόραι καὶ γυνή, Θεανὼ ὄνομα, Βροντίνου τοῦ Κροτωνιάτου θυγάτηρ· οἱ δέ, γυναῖκα μὲν εἶναι Βροντίνου, μαθήτριαν δὲ Πυθαγόρου, ἣν αὐτῶι καὶ θυγάτηρ Δαμώ, ὥς φησι Λῦσις ἐν ἐπιστολῆι τῆι πρὸς Ἵππασον.

1. IAMBL., V.P. 267, p. 144, 1 Deubner. <<Pythagoreii din Metapont: *Brontinos* etc. (p. 146-147). Theanò, soția lui Brontinos[1] din Metapont. (132 p. 75, 1). Se spune că soțiile cetățenilor din Crotona mergeau la Deinonò, soția lui Brontinos, unul dintre pythagorei, femeie înțeleaptă și cu suflet ales - de la care a rămas vorba frumoasă, vestită în toate, cum că „femeia trebuie

*Traducerea aparține lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. șt. și enc., București, 1979)

aducă jertfă îndată ce se ridică de lângă bărbatul ei, când se arată dimineața", cugetare atribuită de unii lui Theanò[3]. Mergând așadar odată la ea nevestele crotoniaților, i-au cerut să le ajute, pentru a-l convinge pe Pythagoras să stea de vorbă cu bărbații lor despre buna-cuviință[4] ce trebuie s-o păstreze față de ele...

2. DIOG. VIII 83 Alkmaion beginnt seine Schrift (24 B 1): Ἀλκμαίων Κροτωνιήτης τάδε ἔλεξε Πειρίθου υἱὸς Βροτίνωι καὶ Λέοντι καὶ Βαθύλλωι· περὶ τῶν ἀφανέων κτλ.

2. DIOG. LAERT. VIII, 83 (*începutul cărții* lui Alkmaion, redat la acest filosof, fr. 1, p. 393). Alkmaion din Crotona a spus acestea lui Brontinos. Leon și Balylos[5]: despre cele nevăzute... etc. (DK 24 B 1).

3. - VIII 55 τὴν γὰρ περιφερομένην ὡς Τηλαύγους ἐπιστολήν, ὅτι τε μετέσχεν [Empedokles] Ἵππάσου καὶ Βροτίνου, μὴ εἶναι ἀξιόπιστον.

3. DIOG. LAERT. VIII, 55. Scrisoarea care circulă sub numele lui Telauges[6], unde se spune că Empedocles ar fi urmat învățătura lui Hippasos și a lui Brontinos, nu merită să i se dea crezare.

4. SUID. s.v. Ὀρφεύς [1 A 1] Πέπλον καὶ Δίκτυον· καὶ ταῦτα Ζωπύρου τοῦ Ἡρακλεώτου, οἱ δὲ Βροτίνου ... καὶ Φυσικά, ἃ Βροτίνου φασίν. CLEM. Str. I 131. (II 81, 13 St.) (vgl. I 106, 2) τὸν δὲ Πέπλον καὶ τὰ Φυσικὰ [Schriften des Orpheus] Βροντίνου.

4. SUDA (s.v. Orfeu). „Peplul" şi „Năvodul"[7] şi acestea scrieri sunt ale lui Zopyros din Herakleea. După alţii sunt de Brontinos <<...>>. Iar *Fizica* se spune că este a lui Brontinos. CLEM., *Stromat.* I, 131 (II, 81, 13 Stäbl.). Însă „Peplul" şi „Fizica" sunt de Brontinos (cf. Kerkops, p. 161)

5. IAMBL. d. comm. math. sc 8 p. 34, 20 Festa διόπερ καὶ Βροτῖνος ἐν τῶι Περὶ νοῦ καὶ διανοίας χωρίζων αὐτὰ ἀπ' ἀλλήλων τάδε λέγει. Zitate aus der gefälschten Schrift auch Syrian. Metaph. p. 926 a 2 und öfters (Ps. Alex. Met. 821, 34 Hayd.) ; Stob. b. Phot. bibl. 114 a 29.

5. IAMBL., *De comm. math. sc.* 8, p. 34, 20 Festa. De aceea şi Brontinos, intitulând cartea sa *Despre minte şi despre gândire*[8], face o distincţie între aceste două concepte.

NOTE

[1] Ambele variante ale numelui, *Brontinos şi Brotinos*, se întâlnesc în diferitele izvoare care menţionează acest filosof prieten apropiat şi discipol al lui Pythagoras - pe cât se pare înrudit cu el. În orice caz, în „catalogul pythagoreilor" dat de Iamblichos (58 B I DK, de unde provin datele din prima parte a fragmentului nostru) cu *Brontinos* se deschide lista celor din Metapont - al doilea grup de adepţi ai maestrului, după cel din Crotona; menţionat în primul rând.

[2] Numele nu se întâlneşte în catalogul celor mai însemnate femei pythagoriciene cu care se încheie biografia lui Iamblichos. Eventual s-ar fi putut strecura o confuzie de copist în tradiţia manuscrisă cea mai veche, de unde a

rezultat o formă hibridă (prin deformarea lui *Theanó* sub influenţa lui *Damó*, scris poate şi *Demo*, cu vocalism attic!) care apărea în alte mărturii. Nu ar fi exclusă nici contaminarea cu *Demetra*, numele divinităţii, asociate cu soarta casei familiale în fr. 13 din Pythag. Dacă admitem totuşi că avem de-a face cu două femei diferite, nu trebuie ignorată emendaţia propusă de Scaliger: *Deino* (Δεινώ), la fel ca *Theanó* (Θεανώ), deoarece nu pare verosimilă forma *Deino-no* (cu reduplicarea ultimei silabe). Asemănarea cu totul evidentă, dintre *Deinó* şi *Theanó*, ar fi provocat ulterior eliminarea primului nume din tradiţia doxografică în favoarea celuilalt mai frecvent.

[3] Oricare ar fi fost legătura de rudenie, *Theanó* apare ca discipolă importantă, căreia i se atribuie scrieri sau vorbe de duh.

[4] În text σωφροσύνη, „cumpătare înţeleaptă" (sau „cuviinţă"). Limpanaro Cardini redă prin „la continenza da osservarsi verso di loro". Aşa cum reiese din contextul de anasamblu (al capitolului despre unele femei pythagoriciene), se făcuse apel la îndrumătorul de cugete pentru ca bărbaţii cetăţii să nu mai frecventeze pe picior de egalitate curtezanele şi sclavele concubine laolaltă cu propriile lor neveste. Dictonul citat mai înainte reflectă tendinţa de a introduce un fel de ritualism sexual în viaţa conjugală (în ton cu preceptele referitoare la procreaţie).

[5] Aceşti doi pythagorei, mai puţin cunoscuţi din alte izvoare, se adaugă lui Brontinos, în cercul foarte restrâns al adepţilor din vechea şcoală cărora Alkmaion consideră că trebuie să le dedice cu precădere tratatul său.

[6] Telauges apare în diferite izvoare drept fiu al lui Pythagoras cf. fr. 13 din capitolul respectiv. Totuşi epistola menţionată aici („Către Philolaos") este şi ea un fals, la care se referă de trei ori

biografia lui Diogenes Laërtios (cu unele informaţii suspecte plăsmuite pentru a racorda educaţia lui Empedocles la mediul vechilor pythagorei).

[7] Aceste titluri de lucrări cu caracter esoteric (sau de prozelitism şi erudiţie în domeniul riturilor) poartă denumiri simbolice. Pentru cel dintâi, Peplul (Πέπλος), vezi capitolul Kerkops şi atribuirea sa filonului orfic. Al doilea, „Năvodul" (Δίκτυον) reprezintă şi el o denumire generică; de aceea paternitatea incertă semnalată în fragmentul nostru.

[8] În original Περὶ νοῦ καὶ διανοίας - o altă falsificare menţionată de mai multe izvoare intermediare. Pare să provină dintr-o indicaţie răzleaţă, dată de un comentator al lui Aristotel. Şi ea trebuie să acrediteze o disociere la care ţineau în mod deosebit adepţii vechiului pythagorism: pe de o parte *nous*, „mintea" - ca „gândire intuitivă", pe de altă parte *dianoia*, „inteligenţa <sau raţiunea> discursivă",

HIPPASOS *

VIAŢA

1. DIOG. VIII 84 Ἵππασος Μεταποντῖνος καὶ αὐτὸς Πυθαγορικός. ἔφη δὲ χρόνον ὡρισμένον εἶναι τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς καὶ πεπερασμένον εἶναι τὸ πᾶν καὶ ἀεικίνητον [aus Theophrast, vgl. n. 7].φησὶ δ' αὐτὸν Δημήτριος ἐν Ὁμενύμοις μηδὲν καταλιπεῖν σύγγραμμα. γεγόνασι δὲ Ἵππασοι δύο, οὗτός τε καὶ ἕτερος γεγραφὼς ἐν πέντε βιβλίοις Λακώνων πολιτείαν. ἦν δὲ καὶ αὐτὸς Λάκων.

1. DIOG. LAERT. VIII, 84. Hippasos din Metapont, el însuşi un pythagoric. Spunea că există un timp determinat al transformării întregului Kosmos[1] şi că Universul este limitat şi în perpetuă mişcare.

(Informaţie derivată probabil din Teofrast - cf. mai departe fr. 7).

Demetrios, în lucrarea intitulată *Omonimii*,[2] spune că n-a lăsat nici o scriere. Au fost de fapt doi Hippasos: acesta şi un altul care a scris *Constituţia laconienilor*, în cinci cărţi. Era şi el un laconian.

1a. SUID. s. v. Ἡράκλειτος [22 A 1a] . . . τινὲς δὲ αὐτὸν ἔφασαν διακοῦσαι Ξενοφάνους καὶ Ἱππάσου τοῦ Πυθαγορείου.

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

1a. Lex. SUDA (*s.v.* Heraclit) <<...>> Spun anumiți autori că fusese un discipol al lui Xenofan[3] și al lui Hippasos, pythagoreul (cf. 22, A 1a DK).

2. IAMBL. V. Pyth. 267 p. 190, 11 N. Συβαρῖται Μέτωπος, Ἵππασος κτλ.

- - 81 [aus Nikomachos] δύο γὰρ ἦν γένη καὶ τῶν μεταχειριζομένων αὐτήν [Pythagoreische Philosophie], οἱ μὲν ἀκουσματικοί, οἱ δὲ μαθηματικοί. τουτωνὶ δὴ οἱ μὲν μαθηματικοὶ ὡμολογοῦντο Πυθαγόρειοι εἶναι ὑπὸ τῶν ἑτέρων, τοὺς δὲ ἀκουσματικοὺς οὗτοι οὐχ ὡμολόγουν, οὐδὲ τὴν πραγματείαν αὐτῶν εἶναι Πυθαγόρου, ἀλλ' Ἱππάσου· τὸν δὲ Ἵππασον οἱ μὲν Κροτωνιάτην φασίν, οἱ δὲ Μεταποντῖνον. Porph. 36 ὅσα γε μὴν τοῖς προσιοῦσι διελέγετο [Pythagoras], ἢ διεξοδικῶς ἢ συμβολικῶς παρήινει. 37 διττὸν γὰρ ἦν αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας τὸ σχῆμα. καὶ τῶν προσιόντων οἱ μὲν ἐκαλοῦντο μαθηματικοί, οἱ δὲ ἀκουσματικοί. καὶ μαθηματικοὶ μὲν οἱ τὸν περιττότερον καὶ πρὸς ἀκρίβειαν διαπεπονημένον τῆς ἐπιστήμης λόγον ἐκμεμαθηκότες, ἀκουσματικοὶ δ' οἱ μόνος τὰς κεφαλαιώδεις ὑποθήκας τῶν γραμμάτων ἄνευ ἀκριβεστέρας διηγήσεως ἀκηκόοτες.

2.IAMBLICHOS, V.P. 267, p. 144, 20 Deubn (*Catalogul pythagoricilor*). Sybariți: Metopos, Hippasos etc. IAMBL.

- - 81 (din Nicomachos).Căci erau două categorii de adepți care se îndeletniceau cu doctrina[4]... (Urmează textul dat în PYTHAGORAS, *Elementele doctrinei anonime*, II, 87) PORPHYRIOS, V. P. 36-37. Învățăturile răspândite în

dialogurile cu ascultătorii săi <<Pythagoras>> le formula fie pe larg, fie în vorbire simbolică. Existau două forme ale învățăturii lui: un grup de discipoli primea numele de „matematici", iar celălalt purta numele de „acusmatici". „Matematicii" erau aceia care învățaseră o expunere amănunțită, pe larg și cu precizie, a cunoștințelor, „acusmaticii" find cei care ascultaseră numai preceptele grupate pe capitole, strânse pe scurt, fără expunerea lor mai precisă.

3. DIOG. VIII 7 (s. ob. I 105, 19) τὸν δὲ Μυστικὸν λόγον [des Pythagoras] Ἱππάσου φησὶ εἶναι γεγραμμένον ἐπὶ διαβολῇ Πυθαγόρου.

3. DIOG. LAERT. VIII, 7 (Heraklides Lembos) spune că *Discursul despre misterii* era de Hippasos, care l-ar fi scris pentru defăimarea lui Pythagoras.

4. IAMBL. V. P. 88 und de c. math. sc. 25 περὶ δ' Ἱππάσου λέγουσιν, ὡς ἦν μὲν τῶν Πυθαγορείων, διὰ δὲ τὸ ἐξενεγκεῖν καὶ γράψασθαι πρῶτος σφαῖραν τὴν ἐκ τῶν δώδεκα πενταγώνων ἀπόλοιτο κατὰ θάλατταν ὡς ἀσεβήσας, δόξαν δὲ λάβοι ὡς εὑρών, εἶναι δὲ πάντα ' ἐκείνου τοῦ ἀνδρός '. προσαγορεύουσι γὰρ οὕτω τὸν Πυθαγόραν καὶ οὐ καλοῦσιν ὀνόματι. ἐπέδωκε δὲ τὰ μαθήματα, ἐπεὶ ἐξηνέχθησαν, <κατὰ πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα, καὶ πρῶτοι τῶν τότε μαθηματικῶν ἐνομίσθησαν> δισσοὶ προάγοντε μάλιστα Θεόδωρός τε ὁ Κυρηναῖος [c. 43] καὶ Ἱπποκράτης ὁ Χῖος [c. 42]. λέγουσι δὲ οἱ Πυθαγόρειοι ἐξενηνέχθαι γεωμετρίαν οὕτως· ἀποβαλεῖν τινα τὴν οὐσίαν τῶν Πυθαγορείων, ὡς δὲ τοῦτ' ἠτύχησε, δοθῆναι αὐτῷ χρηματίσασθαι ἀπὸ γεωμετρίας. V. P. 246

τὸν γοῦν πρῶτον ἐκφήναντα τὴν τῆς συμμετρίας καὶ ἀσυμμετρίας φύσιν τοῖς ἀναξίοις μετέχειν τῶν λόγων οὕτως φασὶν ἀποστυγηθῆναι, ὡς μὴ μόνον ἐκ τῆς κοινῆς συνουσίας καὶ διαίτης ἐξορισθῆναι, ἀλλὰ καὶ τάφον αὐτοῦ κατασκευασθῆναι ὡς δῆτα ἀποιχομένου ἐκ τοῦ μετ' ἀνθρώπων βίου τοῦ ποτε ἑταίρου γενομένου. 247 οἱ δέ φασι καὶ τὸ δαιμόνιον νεμεσῆσαι τοῖς ἐξώφορα τῶν Πυθαγόρου ποιησαμένοις. φθαρῆναι γὰρ ὡς ἀσεβήσαντα ἐν θαλάσσηι τὸν δηλώσαντα τὴν τοῦ εἰκοσαγώνου σύστασιν, τοῦτο δ' ἦν δωδεκάεδρον, ἐν τῶν πέντε λεγομένων στερεῶν σχημάτων, εἰς σφαῖραν ἐκτείνεσθαι. ἔνιοι δὲ τὸν περὶ τῆς ἀλογίας καὶ τῆς ἀσυμμετρίας ἐξειπόντα τοῦτο παθεῖν ἔλεξαν. CLEM. Strom. v 58 (II 364, 27 St.) φασὶ γοῦν Ἵππαρχον (sic) τὸν Πυθαγόρειον αἰτίαν ἔχοντα γράψαι τὰ τοῦ Πυθαγόρου σαφῶς ἐξελαθῆναι τῆς διατριβῆς καὶ στήλην ἐπ' αὐτῶι γενέσθαι οἷα νεκρῶι.

4. IAMBL., V. P. 88, *De comun. math. sc.* 25. Despre Hippasos se povesteşte că fusese unul dintre pythagoreii, însă fiindcă divulgase cel dintâi <<soluţia în>> problema construcţiei unei sfere în care se înscriu douăsprezece pentagoane şi-ar fi găsit pieirea în mare, ca unul care făptuise o fărădelege (un sacrilegiu). Totuşi, el a pastrat gloria acestei invenţii, deşi toate erau ale „acelui bărbat". Căci astfel îl poreclesc ei pe Pythagoras şi nu obişnuiesc să-i dea numele. El dăduse în vileag aceste învăţături matematice care se răspândiseră în toată Elada şi printre doi matematicieni dintre cei mai vestiţi de atunci le-au dezvoltat în cel mai înalt grad: Theodoros din Cyrene şi Hippocrates din Chios[6]. Apoi pythagoreii mai spun că

geometria a fost propagată în felul acesta: unul dintre pythagoreii şi-a pierduse avutul şi din această cauză, pentru a-l despăgubi de necazul său, i-au acordat dreptul să-şi obţină agonisita de pe urma geometriei. --

- V. P. 246. Cel care a dezvăluit primul natura mărimilor comensurabile şi a celor incomensurabile[7] unor ascultători nedemni de a se împărtăşi din asemenea cunoştinţe, se spune că şi-ar fi atras un resentiment atât de mare, încât nu a fost numai exclus din comunitate şi de la mesele obştei, dar i-a fost chiar durat un mormânt, ca şi cum cel care fusese odată un tovarăş al celorlalţi discipoli acum ar fi încetat cu adevărat să mai trăiască. (247) Alţii spun că se mâniase chiar şi divinitatea împotriva celor care divulgau învăţătura lui Pythagoras. Căci ar fi pierit ca un făptaş de sacrilegii omul care dezvăluise cum se inscrie în sferă *eikosagon*-ul, adică dodecaedrul[8], una din cele cinci figuri numite „solide". Totuşi, unii relatează acelaşi lucru despre omul care ar fi divulgat doctrina iraţionalelor şi a celor incomensurabile. CLEMENT, *Stromat.* V, 58 (II, 364, 27 St). Se povesteşte că pythagoreul Hipparchos[9] (probabil eroare pentru Hippasos) ar fi fost exclus din comunitate şi că i-au înălţat o stelă funerară, cum se obişnuieşte pentru un mort.

5. IAMBL. V. P. 257 τὰ μὲν τοιαῦτα, καθάπερ τροεῖπον [cap. 255], ἐπὶ τοσοῦτον ἐλύπει κοινῶς ἅπαντας ἐφ' ὅσον ἀώρων ἰδιάζοντας ἐν αὐτοῖς τοὺς συμπεπαιδευμένους... ἀρχόντων δὲ τούτων [näml. τῶν συγγενῶν] τῆς διαστάσεως ἑτοίμως οἱ λοιποὶ προσέπιπτον εἰς τὴν ἔχθραν, καὶ λεγόντων ἐξ αὐτῶν τῶν χιλίων Ἱππάσου καὶ Διοδώρου καὶ Θεάγους ὑπὲρ τοῦ πάντας κοινωνεῖν

τῶν ἀρχῶν καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ διδόναι τὰς εὐθύνας τοὺς ἄρχοντας ἐν τοῖς ἐκ πάντων λαχοῦσιν, ἐναντιουμένων δὲ τῶν Πυθαγορείων Ἀλκιμάχου καὶ Δεινάρχου καὶ Μέτωνος καὶ Δημοκήδους [c. 19] καὶ διακωλυόντων τὴν πάτριον πολιτείαν μὴ καταλύειν ἐκράτησαν οἱ τῶι πλήθει συνηγοροῦντες. μετὰ δὲ ταῦτα συνελθόντων τῶν πολλῶν διελόμενοι τὰς δημηγορίας κατηγόρουν τινὲς αὐτῶν ἐκ τῶν ῥητόρων, Κύλων καὶ Νίνων [aus der Erzählung des Apollonios]

5. IAMBL, V. P. 257 (Din Appolonios, *Mirabilia*). Lucrurile relatate mai înainte erau cu atât mai dureroase pentru obşte, cu cât vedeau toţi că discipolii îşi dau viaţa în seama lor <<...>>. Odată ce au început părinţii şi rudele această răzvrătire, ceilalţi (discipoli) au ajuns şi ei să-şi arate pe faţă duşmănia şi, dintre aceştia, - care erau cam o mie la număr[10] - Hippasos, Diodor şi Theages, vorbind pentru ei, au început să susţină că toţi puteau să ia parte la magistraturile publice şi la adunări şi că magistraţii ar fi trebuit să dea seama pentru funcţiile lor în faţa obştei celor alegi de întreg norodul prin tragere la sorţi. Acestora li se împotriveau pythagoreii Alkimachos, Deinarchos, Neton şi Demokedes, care susţineau că nu trebuia desfiinţată constituţia primită din strămoşi. Au învins cei care se aflau de partea mulţimii. Atunci, fiind convocată o adunare a poporului, luară cuvântul doi oratori - şi anume Kylon şi Ninon[11], care au formulat acuzaţia împotriva sectei.

6. CAEL. Aurel. acut. pass. I 1 *aiunt Ippallum (so) Pythagoricum philosophum interrogatum quid ageret respondisse: 'nondum nihil; nondum quidem mihi invidetur*.

6. CAELIUS AURELIANUS, *Acut. pass.* I, 1. Se povesteşte că i s-a pus lui Ippalius (Hippasos)[12], filosof pythagoric,

intrebarea „ce făcea". Iar el ar fi răspuns: „Nimica deocamdată; căci nu mă invidiază deocamdată nimeni".

ÎNVĂŢĂTURA

7. ARIST. Metaph. A 3. 984 a 7 Ἵ. δὲ πῦρ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος. SIMPL. Phys. 23, 33 (D. 475; Theophr. Phys. Opin. fr. 1) Ἵ. δὲ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος [22 A 6] ἓν καὶ οὗτοι καὶ κινούμενον καὶ πεπερασμένον, ἀλλὰ πῦρ ἐποίησαν τὴν ἀρχὴν καὶ ἐκ πυρὸς ποιοῦσι τὰ ὄντα πυκνώσει καὶ μανώσει καὶ διαλύουσι πάλιν εἰς πῦρ ὡς ταύτης μιᾶς οὔσης φύσεως τῆς ὑποκειμένης. AËT. I 5, 5 (D. 292) Ἵ. δὲ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Βλύσωνος ὁ Ἐφέσιος ἓν εἶναι τὸ πᾶν ἀεικίνητον καὶ πεπερασμένον, ἀρχὴν δὲ τὸ πῦρ ἐσχηκέναι.

7. ARISTOTEL, *Metaph.* A **3**, 984 a 7.

Hippasos din Metapont şi Heraclit din Efes <<iau drept principiu>> focul. SIMPLICIUS, *In Physicam* p. 23, 33 (din Teofrast). Hippasos din Metapont şi Heraclit din Efes au admis şi ei existenţa unui singur Univers care se află în mişcare şi este limitat, dar au luat ca principiu focul şi din foc ei generează lucrurile existente[13], prin condensare şi prin rarefacţie, iar apoi din nou le destramă în foc, acesta fiind după ei singurul substrat <<al devenirii tuturor lucrurilor din natură>>. AËT. I, 5, 5 (D. 292) Hippasos din Metapont şi Heraclit din Efes, fiul lui Blyson, au susţinut că întregul Univers este unul, mereu în mişcare şi limitat, iar principiul său este focul. I, 3, 11, (D. 283) Heraclit şi Hippasos din Metapont

adoptă drept principiu al tuturor lucrurilor focul. Căci din foc, afirmă ei, iau naştere toate şi toate sfârşesc în foc.

8. CLEM. Protr. 5, 64 S. 49, 3 Stählin τὸ πῦρ θέον ὑπειλήφατον Ἵ. τε ὁ Μεταποντῖνος καὶ ὁ Ἐφέσιος Ἡράκλειτος.

8. CLEMENT, *Protr.* 5, 64, p. 49, 3 (Stähl). Au considerat o divinitate focul[14], atât Hippasos din Metapont, cât şi Heraclit din Efes.

9. AËT. IV 3, 4 (D. 388) Παρμενίδης καὶ Ἵ. καὶ Ἡράκλειτος πυρώδη [näml. τὴν ψυχήν]. TERTULL. de anima 5 *Hipparchus* (so) *et Heraclitus ex igni.*

9. AËT. IV, 3, 4 (D. 388) Parmenides, Hippasos şi Heraclit susţin că sufletul are natura focului[15]. TERTULLIANUS, *De anima* 5. Hipparchos[16] şi Heraclit derivă sufletul din foc.

10. CLAUDIAN. MAM. de anim. II 7 *Hippon* (so) *Metapontinus ex eadem schola Pythagorae praemissis pro statu sententiae suae insolubilibus argumentis de anima sic pronuntiat l o n g e a l i u d a n i m a , a l i u d c o r p u s e s t , q u a e c o r p o r e e t t o r p e n t e v i g e t e t c a e c o v i d e t e t m o r t u o v i v i t unde autem, hoc est quo principio, nescire se dicit* (wie n.11 aus einer gefälschten neupyth. Schrift).

10. CLAUDIANUS MAMERTUS, *De anima* II, 7, Hippon din Metapont[17], care ţine de aceeaşi şcoală a lui Pythagoras, după ce a înfăţişat unele argumente de necombătut, pentru a demonstra părerile sale

despre suflet, se rosteşte în felul următor: „Cu totul altceva este sufletul, altceva este trupul; deoarece sufletul, chiar şi într-un trup amorţit are vlagă, chiar şi în cel orb vede, chiar şi în cel mort trăieşte[18]". Dar de unde vine <<raţionamentul său>>, adică din ce principiu deduce astfel, spune că n-ar şti să arate.

11. IAMBL, de anima bei Stob. Ecl. I 49, 32 p. 364, 8 W. ἀλλὰ καὶ τοῦτον [näml. τὸν ἀριθμόν] ἁπλῶς μὲν οὕτως ἔνιοι τῶν Πυθαγορείων τῇι ψυχῇι συναρμόζουσιν. ὡς δ' αὐτοκίνητον Ξενοκράτης, ὡς δὲ λόγους περιὲχουσαν <ψυχὴν?> Μοδέρατος ὁ Πυθαγόρειος, ὡς δὲ κριτικὸν κοσμουργοῦ θεοῦ ὄργανον Ἵ. ὁ ἀκουσματικὸς τῶν Πυθαγορείων. IAMBL. Nicom. arithm. 10, 20 Pistelli οἱ δὲ περὶ Ἵππασον ἀκουσματικοὶ ἀριθμὸν εἶπον παράδειγμα πρῶτον κοσμοποιίας καὶ πάλιν κριτικὸν κοσμουργοῦ θεοῦ ὄργανον. Vgl. Syr. in Ar. metaph. p 902 a 31 Us.

11. IAMBL., *De anima* (citat la Stob. *Ecl.* I, 49, 32, p. 364, 8 W). Unii dintre pythagorei fac să corespundă sufletul numărului în mod absolut (simplu)[19]. În schimb Xenocrates îl face să corespundă numărului întrucât se mişcă el însuşi[20], iar pythagoricul Moderatus întrucât el conţine raporturi armonice[21], iar Hippasos, un acusmatic dintre pythagorei, <<îl consideră astfel>> întrucât este un instrument al judecăţii zeului creator al Universului[22]. IAMBL., *In Nicom. arithm.* 10, 20 Pistelli. Acusmaticii din şcoala lui Hippasos numeau numărul „prima paradigmă a creaţiei Universului[23]". Şi alteori „un instrument al judecăţii unui zeu creator al Universului". SYRIANUS, *In Aristotelis metaph.* 1080 b 16

(p. 123, 7, Kroll). Hippasos şi toţi acusmaticii susţin neapărat că numărul este „instrumentul judecăţii zeului creator al Universului" şi „paradigma creaţiei".

12. SCHOL. PLAT. Phaed. 108 D Γλαύκου τέχνη] ἡ ἐπὶ τῶν μὴ ῥαιδίως κατεργαζομένων ἢ ἐπὶ τῶν πάνυ ἐπιμελῶς καὶ ἐντέχνως εἰργασμένων. Ἵ. γὰρ τις κατεσκεύασε χαλκοῦς τέτταρας δίσκους οὕτως, ὥστε τὰς μὲν διαμέτρους αὐτῶν ἴσας ὑπάρχειν, τὸ δὲ τοῦ πρώτου δίσκου πάχος ἐπίτριτον μὲν εἶναι τοῦ δευτέρου, ἡμιόλιον δὲ τοῦ τρίτου, διπλάσιον δὲ τοῦ τετάρτου, κρουομένους δὲ τούτους ἐπιτελεῖν συμφωνίαν τινά. καὶ λέγεται Γλαῦκον ἰδόντα τοὺς ἐπὶ τῶν δίσκων φθόγγους, πρῶτον ἐγχειρῆσαι δι' αὐτῶν χειρουργεῖν, καὶ ἀπὸ ταύτης τῆς πραγματείας ἔτι καὶ νῦν λέγεσθαι τὴν καλουμένην Γλαύκου τέχνην. μέμνηται δὲ τούτου Ἀριστόξενος ἐν τῶι Περὶ τῆς μουσικῆς ἀκροάσεως [fr. 77 FHG II 288] καὶ Νικοκλῆς ἐν τῶι Περὶ θεωρίας [vgl. Zenob. II 91]. Vgl. Eus. c. Marc. XXIV 746 Migne ἕτερος δὲ τὴν ἐπ' ἄκρον μουσικῆς ἐμπειρίαν μαρτυρήσας τῶι Γλαύκωι τοὺς κατασκευασθέντας ὑπ' αὐτοῦ δίσκους χαλκοῦς, φησι τέτταρας πρὸς τὸ ἐμμελῆ τινα <διὰ> τῆς κρούσεως τὴν συμφωνίαν τῶν φθόγγων ἀποτελεῖν.

12. SCHOLIA AD PLATONEM, *Phaed.* 108 D (Despre expresia „meşteşugul lui Glaukos").

Adică meşteşugul acelor lucrări ce nu pot fi executate uşor sau al migalei celor lucrate cu râvnă şi cu măiestrie. <<Se spune astfel>> deoarece un anume Hippasos confecţionase patru discuri de bronz, în aşa fel încât diametrele acestora să fie egale, dar grosimea celui din al

o măsură faţă de al doilea cât un întreg şi o treime, faţă de al treilea o dată şi jumătate, faţă de al patrulea de două ori mai mare, iar în aceste condiţii dacă erau lovite (discurile) făceau să răsune de fiecare dată un acord muzical[24].

13. THEO SMYRN. p. 59, 4 Hill. ταύτας δὲ τὰς συμφωνίας οἱ μὲν ἀπὸ βαρῶν ἠξίουν λαμβάνειν, οἱ δὲ ἀπὸ μεγεθῶν οἱ δὲ ἀπὸ κινήσεων καὶ ἀριθμῶν οἱ δὲ ἀπὸ ἀγγείων [καὶ μεγεθῶν]. Λᾶσος δὲ ὁ Ἑρμιονεύς, ὥς φασι, καὶ οἱ περὶ τὸν Μεταποντῖνον Ἵππασον Πυθαγορικὸν ἄνδρα συνέπεσθαι τῶν κινήσεων τὰ τάχη καὶ τὰς βραδυτῆτας δι' ὧν αἱ συμφωνία ἐν ἀριθμοῖς ἡγούμενος λόγους τοιούτους ἐλάμβανεν ἐπ' ἀγγείων· ἴσων γὰρ ὄντων καὶ ὁμοίων πάντων τῶν ἀγγείων τὸ μὲν κενὸν ἐάσας, τὸ δὲ ἥμισυ ὑγροῦ <πληρώσας> ἐψόφει ἑκατέρωι, καὶ αὐτῶι ἡ διὰ πασῶν ἀπεδίδοτο συμφωνία· θάτερον δὲ πάλιν τῶν ἀγγείων κενὸν ἑῶν εἰς θάτερον τῶν τεσσάρων μερῶν τὸ ἓν ἐνέχεε, καὶ κρούσαντι αὐτῶι ἡ διὰ τεσσάρων συμφωνία ἀπεδίδοτο, ἡ δὲ διὰ πέντε, <ὅτε> ἓν μέρος τῶν τριῶν συνεπλήρου οὔσης τῆς κενώσεως πρὸς τὴν ἑτέραν ἐν μὲν τῆι διὰ πασῶν ὡς β πρὸς ἕν, ἐν δὲ τῶι διὰ πέντε ὡς γ πρὸς β , ἐν δὲ τῶι διὰ τεσσάρων ὡς δ πρὸς γ.

13. THEO SMYRNAEUS, p. 59, 4 Hiller. Unii s-au gândit să obţină acorduri de acest fel prin raporturile de greutate (în cadrul experimentului de percuţie)[25]; alţii folosind mărimi variabile, alţii <<stabilind>> numere <<deduse>> din vibraţii[26]; alţii prin obiecte concave[27]. După cum se povesteşte, Lasos din Hermione[28] şi apoi

şcoala grupată în jurul lui Hippasos din Metapont, bărbaţi <<de obedienţă>> pythagoreică, urmează criteriul vibraţiilor lente sau rapide, — <<mişcări>> prin care se produc şi consonanţele[29] <<...>>. Socotind aşadar că asemenea raporturi se regăsesc în numere, luau vase (pentru experimentare). Deci, lucrând cu două vase de dimensiuni egale şi cu aceeaşi formă, lăsau pe unul gol şi umpleau pe celălalt până la jumătate cu apă[30]. Lovindu-le pe amândouă obţineau acordul de octavă; apoi din nou, lăsând unul gol, umpleau numai a patra parte din celălalt şi, lovindu-le, se producea un acord de cvartă; în sfârşit obţineau şi acordul de cvintă[31], când umpleau numai a treia parte. Astfel răsunetul părţilor vide, comparat cu răsunetul celuilalt vas dădea raportul 2 : 1 în consonanţa (acordul) de octavă, 3 : 2 în consonanţa de cvintă, 4 : 3 în consonanţa de cvarta.

14. BOËTH. Inst. mus. II 10 (aus Nikomachos) *sed Eubulides* (vgl. I 99, 27) *atque Hipassus alium consonantiarum ordinem ponunt. aiunt enim multiplicitatis augmenta superparticularitatis deminutioni rato ordine respondere. itaque non posse esse duplum praeter dimidium nec triplum praeter tertiam partem. quoniam igitur sit duplum, ex eo diapason consonantiam redd quoniam vero sit dimidium, ex eo quasi contrarium divisionem sesquialteram, id est diapente, effici proportionem. quibus mixtis, scilicet diapason a diapente, triplicem procreari, quae utramque continea symphoniam. sed rursus triplici partem tertiam contrahi divisione partiri, ex qua rursus diatessaron symphoni nascetur. triplicem vero atque sesquitertium iunct*

quadrupiam comparationem proportionis efficere. unde fit, ut ex diapason ac diapente, quae est una consonantia, et diatessaron una concinentia coniungatur, quae in quadruplo consistens bis diapason nomen accepit. secundum hoc quoque hic ordo est: diapason, diapente, diapason ac diapente, diatessaron, bis diapason.

14. BOETHIUS, *Inst. mus.* II, 19, p. 250 (din Nicomachos). Dar Eubulides şi Hippasos stabilesc altă ordine a cunoştinţelor. Ei pornesc de la principiul că orice augmentare adusă raportului de multiplicitate corespunde unei scăderi din seria „epimorică" (*superparticularitas*)[32], în virtutea unei legi constante. Aşa se face că nu poate să existe dublul fără să-i corespundă o jumătate, nici triplul fără să existe a treia parte. Deci, dacă raportul e dublu se obţine acordul de octavă (sau „consonanţa" diapason 2:1); dacă luăm însă raportul înjumătăţit - şi anume inversul celui precedent (1 : 2) - se obţine (ca relaţie „epimorică"[33]) un acord de cvintă („consonanţa *diapente*" 3 : 2). Dacă se unesc acestea - respectiv octava şi cvinta - 105 se obţine un raport proporţional triplu care conţine ambele acorduri $\frac{2}{1}\cdot\frac{3}{2}=\frac{3}{1}$. Apoi iarăşi a treia parte („terţa") rezultă dintr-o diviziune a proporţiei triple, dacă inversăm raportul (deci obţinem 3 : 1, 1 : 3); de unde, la rândul său, se va naşte acordul de cvartă („consonanţa" *diatesaron* 4 : 3). Unind mai departe proporţia triplă şi cvarta se formează raportul proporţional cvadruplu $\frac{3}{1}\cdot\frac{4}{3}=\frac{4}{1}$. Şi astfel se face că în urma contopirii octavei şi a cvintei - care formează deja împreună o singură consonanţă - cu un acord adăugat, de cvartă, rezultă o singură potrivire de sunete[34] care,

constând ea însăşi din raportul cvadruplu, primeşte denumirea de „dublă octavă" (4 :1, bis diapason). Şi astfel, potrivit chiar doctrinei lor, aceasta este ordinea: octavă (*diapason*), cvintă, (*diapente*), octavă şi cvintă (*diapason* şi *diapente*), cvartă dublă octavă (*bis dia pason)*[35].

15. IAMBL. in Nic. p. 109, 19 Pist. μόναι δὲ τὸ παλαιὸν τρεῖς ἦσαν μεσότητες ἐπὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν κατ' αὐτὸν μαθηματικῶν, ἀριθμητική τε καὶ γεωμετρικὴ καὶ ἡ ποτὲ μὲν ὑπεναντία λεγομένη τῇι τάξει τρίτη, ὑπὸ δὲ τῶν περὶ Ἀρχύταν [47 B 2] αὖθις καὶ Ἵππασον ἁρμονικὴ μετακληθεῖσα... ἀλλαγέντος δὲ τοῦ ὀνόματος οἱ μετὰ ταῦτα περὶ Εὔδοξον μαθηματικοὶ ἄλλας τρεῖς προσανευρόντες μεσότητας τὴν τετάρτην ἰδίως ὑπεναντίαν ἐκάλεσαν,.... τὰς δὲ λοιπὰς δύο ἁπλῶς κατὰ τὴν τάξιν προσηγόρευσαν πέμπτην τε καὶ ἕκτην. Vgl. S. 113, 16. 116, 1 Pist.

15. IAMBL.; *In Nicomachi Arithmeticam* 100, 9 Pistelli În vechime erau numai trei medietăţi (medii proporţionale)[36], în vremea lui Pythagoras şi a matematicienilor din şcoala sa: cea aritmetică, cea geometrică şi a treia din această serie, numită pe atunci *subcontrarie*, dar desemnată ulterior cu denumirea de *medie armonică* de şcolile lui Archytas[37] şi Hippasos <<...>>. După ce a fost schimbat astfel numele acesta, cei din epoca ulterioară - matematicienii din şcoala lui Eudoxos[38] descoperind alte trei medietăţi au desemnat cu un termen propriu de „subcontrarie" (*opusă*) pe a patra[39], iar pe celelalte două le-au denumit pur şi simplu, în ordinea în care veneau, „a cincea" şi „a şasea" .

NOTE

[1] În text *metabole kosmu*; propriu-zis o transmutaţie a întregului *kosmos*, la capătul unui ciclu al evoluţiei sale. Înclinăm spre anterioritatea vechilor pythagorei - şi, respectiv (în probleme de cosmologie), susţinem prioritatea lui Hippasos. S-ar părea deci că această *metabolă* înseamnă *pre-schimbarea* sau *re-generarea* întregului. În plus alcătuirea Universului este limitată (*pan peperasmenon*), întregul fiind dominat de dialectica pythagoreică dintre limită (*peras*) şi nedeterminarea infinită (*apeiron*).

[2] Demetrios din Magnesia: un compilator din sec. I î.e.n. care alcătuise un repertoriu de autori şi personaje istorice, grupate după criteriile *omonimiei*, pentru a permite cititorilor să se orienteze în multitudinea de apelative unice, aplicate la rândul lor unor serii de indivizi cu totul diferiţi, care purtau acelaşi nume. Timpanaro Cardini trimite la prezentările lui Demetrios în FHG IV, 382 (Müller) şi RE IV, 2814. Nota citată de Diogenes ne confirmă doar caracterul laconian al numelui Hippasos şi atestă faptul că în primele decenii înaintea erei noastre filosoful începea să aparţină tradiţiei orale a vechiului pythagorism (mai exact „anonime").

[3] Se face o racordare a formaţiei filosofului din Efes la şcoala lui Xenofan şi la învăţământul lui Hippasos. Reţinem sincronismul Xenofan ~ Hippasos atestat de acest fragment prin raportarea la domnia lui Darius (deci, sfârşitul secolului VI î.e.n.).

[4] În textul întregului fragment se certifică „scindarea" în două grupuri de adepţi, în urma dezbinărilor ideologice determinate de agravarea tensiunilor, a luptei de clasă în ambianţa de la Crotona. Optăm pentru acea lecţiune manuscrisă care face din Hippasos o căpetenie a sectei *mathematicilor*. La fel opinează A. Rey (*La jeunesse de la science grecque*, Paris, 1933, p. 288), Delatte, Frank şi, mai recent, Van der Waerden (citaţi de Timpanaro Cardini, p. 86), Kirk-Ravem K.v. Fritz (cf. de ex. articolul său din *Artemis Lexikon der Alten Welt*, Zürich-Stuttgart, 1965). Nici în această privinţă izvoarele nu îngăduie pronunţarea unui verdict absolut clar. Spiritul ştiinţific al orientării lui Hippasos face din doctrina sa un etalon pentru grupul matematicienilor, aşa cum s-a desprins el la un moment dat din ansamblul şcolii, care în faza când se respecta vechea rânduială mai grupa, eventual ierarhic (în structura unui „Ordin"), pe cei obligaţi să stea mai întâi „sub ascultare" - deci *acusmatici*, promovaţi cu timpul şi pentru activităţile de cercetare pură şi aplicativă, devenind *mathematici*. Chiar din altă mărturie a lui Iamblichos, - *De communi mathematica scientia*, p. 76 (Festa) -, reiese că în urma sciziunii, „erezia" nouă, condusă de Hippasos, se intitula grupul (autentic!) al mathematicilor. În afară însă de pasajul din fragmentul pe care-l adnotăm (V.P. 81), acelaşi Iamblichos îi atribuie din nou geometrului nostru dizidenţa de tip acusmatic în citatul (grupat laolaltă cu alte mărturii) din cadrul fragmentului 11. Vom încerca să mai aducem unele clarificări pentru lămurirea fluctuaţiei în notele ulterioare.

[5] Formulă corelativă cu celelalte rostiri, prin care se făceau referiri în infailibila, străvechea autoritate a lui Pythagoras: „el însuşi a spus-o", în echivalenţă latină „magister dixit". De aici se mai deduce că din respect pentru patronajul său spiritual se încetăţenise obiceiul de a i se atribui orice nouă descoperire a pythagoreilor, indiferent cine ar fi fost autorul ei. Şi din fr. 6 - Pythagoras - vedem însă că se produceau neînţelegeri şi tentative de uzurpare a unor „invenţii", deoarece consemnul „secretului profesional" (sau o aplicaţie a „regulei tăcerii") nu era în fond compatibil cu dezvoltarea ştiinţei. Hippasos ar fi fost pedepsit cu înecul pentru divulgarea *înscrierii dodecaedrului în sferă* (aceasta fiind aici desemnată prin cuvintele „sfera celor 12 pentagoane"). progresa deci proiectul iniţiat de Pythagoras: construirea teoretică, prin demonstrare cu mijloace matematice, a figurilor cunoscute de meşteşugari şi artişti din practica lor cotidiană (cf. *Pythagoras*, fr. 5 a, mărturia lui Proclos). Operaţiile de înscriere a figurilor geometrice în cerc şi în sferă fuseseră printre primele întreprinse de vechiul pythagorism, simultan cu teoremele de geometrie plană, referitoare la triunghiuri şi patrulatere. De problema sferei se lega însăşi posibilitatea de a întregi o cuprindere conceptuală, în numere figurate, linii şi proiecţii geometrice, a kosmos-ului întreg (deci a Universului, de natură sferică, el însuşi!). În *Elementele lui Euclid*, cartea a XIII-a, se dă lista celor cinci corpuri: *tetraedru, octaedru, cub, eicosaedru, dodecaedru* (propoziţiile 13-17). Timpanaro Cardini face de asemenea o trimitere la cele cinci elemente „ale sferei cosmice" la Philolaos (fr. 44, B, 12, DK). Teorema va fi dezvoltată ulterior de Theaitetos, „pentru a construi teoria generală a figurilor cosmice şi a raporturilor dintre acestea şi sferă". La fel ca statutul diagonalei sau al diametrului şi asemenea construcţii pun problema numerelor iraţionale (preocupări similare se vor lega în vremuri mai recente de „cvadratura cercului"). Pentru o mentalitate superstiţioasă ne aflăm aici în zona

misterului sau a enigmei esoterice, ale cărei dimensiuni în aproximarea figurat-numerică se cereau păstrate ca un secret al sectei, ba chiar un simbol de recunoaştere, cum devenise pentru pythagorei *pentagrama*. Pedeapsa prin *înecare* pare o născocire anecdotică, atunci când se referă la Hippasos, dar ca tip de penalitate se potriveşte cu obiceiurile unei fratrii conspirative: executorii suprimă vinovatul fără vărsare de sânge şi dau un exemplu altor eretici, arătând cum se poate închide gura indiscreţilor.

[6] Aceşti doi savanţi geometri, Theodoros din Cyrene (colonie doriană din Africa) şi Hippocrates din Chios (un ionian mai puţin cunoscut), preiau de la Pythagora şi Hippasos principalele date despre numerele iraţionale (totalitatea numerelor fracţionare neperiodice) şi problema comensurabilităţii, dezvoltând o adevărată doctrină geometrică de natura unui studiu fundamental în domeniul matematicii superioare, ilustrând astfel *pythagorismul mediu* din secolul V. Desigur Hippasos nu făcuse decât să demonstreze posibilitatea înscrierii *dodecaedrului* şi fusese învinuit mai ales fiindcă divulgase câteva din teoremele corpurilor geometrice în spaţiu, fără să fi trecut drept adevăratul lor descoperitor (o asemenea cunoaştere fiind în realitate prin excelenţă o lucrare colectivă de tipul „work in progress").

[7] Descoperirea mărimilor incomensurabile începe în vechiul pythagorism cu observaţiile despre raportul incomensurabil dintre ipotenuză şi latura pătratului. Simultan se punea şi problema care defineşte însăşi celebra „secţiune de aur" pythagoreică: împărţirea unei drepte potrivit cu „raportul" mediu şi cel extrem (Euclid, VI, 30). În

definirea divinei proporţii, Matila Ghyka stabileşte legătura dintre raportul asimetric şi problema comensurabilităţii, direct implicată în construcţia poliedrelor: „Le partage inégal (asymétrique) le plus simple d' une grandeur en deux parties, (obtenu en appliquant le 'Principe d' Économie' des concepts et des opérations), est celui qui établit entre la grandeur initiale et ses deux parties la proportion dite «moyenne et extrême raison» ou section dorée. Si a et b sont ces parties (segments linéaires lorsqu' il s' agit d' une longueur), on a $\frac{a+b}{a}=\frac{a}{b}$, d'où $\frac{a}{b}=\frac{5+1}{2}=1{,}618...$ J' ai rappelé que ce rapport $\frac{5+1}{2}$, qu'après sir Th. Cook je nomme Ø pour simplifier les écritures et les calculs, se retrouve dans les figures géométriques dérivées du pentagone régulier (spécialement dans le pentagramme ou pentagone étoilé) et du décagone régulier convexe ou étoile" (*Le nombre d' or*, t. I, p. 43-44). Într-un comentariu la Euclid, descoperit în secolul trecut, se spune clar că teoria cantităţilor comensurabile şi a celor incomensurabile raţionale şi iraţionale, s-a născut în şcoala lui Pythagoras, fiind dezvoltată ulterior de Theaitetos atenianul (prin adopţiune ...). Alte mărturii la Timpanaro Cardini, vol. I, p. 87-91, preluate în parte din K. von Fritz, *The Discovery of Incommensurability by Hippasos*, în „Annals of Mathem." 46 (1945), p. 242 şi urm. Se demonstra cum ar putea fi un număr par şi totodată impar (cf. Aristotel, *Anal. prior.* 41 a 24, 50 a 37). Apoi se mergea probabil mai departe cu demonstrarea iraţionalităţii lui 3, 5, 7. Astfel se ajunge la meditaţiile care au călăuzit anterior întreaga practică şi modelare a formelor din şcolile greceşti de arhitectură şi arte plastice: combinarea suprafeţelor rectangulare pornind mereu de la încadrarea în suprafeţe cu moduli de natură incomensurabilă (2, 3, 5, Ø, etc.), pentru a genera corpuri şi suprafeţe comensurabile între

ele, într-o serie sau progresiune cu multiple corelaţii, domi nate de aceeaşi proporţie: „symetria bazată pe acea proporţie numită de greci analogie" (Vitruvius).

[8] Autorul compilator simte nevoia să releve sinonimia: *dodecaedrul* (corpul cu 12 laturi) se numea *eikosagon*, fiindcă număra 20 de unghiuri.

[9] Deformarea numelui devine tot mai frecventă în mărturiile tardive, deoarece forma Hippasos era tot mai rară.

[10] Este vorba de membrii marcanţi ai partidei democratice adversarii oligarhiei de teoreticieni pythagorei (care nu trebuie de altfel confundată cu oligarhia tuturor membrilor unei clase suprapuse). Poate că cei o *mie* reprezentau (aproximativ) grupul „părinţilor (al „rudelor") unor tineri tot mai numeroşi, dominaţi de membrii vechi ai sectei. Această mişcare nu este neapărat cea descrisă în mărturiile doxografice despre viaţa lui Pythagoras. Marca probabil ultima fază de sciziune, ivită mai întâi chiar în tre pythagorei, unde grupul oamenilor de ştiinţă („matematici"), condus de Hippasos, se raliase opoziţiei democratice. Poate că ulterior această dizidenţă îşi anexează propria ei grupare *acusmatică* şi, pentru a-şi preciza originalitatea, Hippasos compune un „Discurs sacru" (sau „mistic"): cel atestat mai înainte, în fr. 3 (unde apare confuzia, în temeiul căreia i se atribuie principalul *Hieros logos* pythagoreic).

[11] Ninon era căpetenia partidei democratice (pentru Kylon, vezi mărturia din cap. *Pythagoras*, fr. 16 şi notele de acolo). După alte surse (în special Heraklides Lembos), cei doi oratori ar fi dat citire unui „Discurs sacru", ticluit pentru a demonstra caracterul discriminatoriu, oligarhic, al învăţăturii „Ordinului" întemeiat de pythagorei.

[12] Altă denaturare a numelui; atestă existenţa unor surse intermediare, preluate de copiştii care nu mai cunoşteau nici aspiraţia vocalelor la iniţială de cuvânt.

[13] În acest enunţ preluat din Teofrast realitatea materiei sau a substanţei tuturor lucrurilor din natură este din nou desemnată prin termenul onta (τὰ ὄντα), „cele existente". Întregul fragment care urmează (din Aëtios I, 5,5), oglindeşte polemica dintre o viziune geometrică a lumii unice (presupoziţia eleată) şi acei pythagorei îndrăzneţi - din grupul vechilor adepţi - care acceptă ideea pluralităţii lumilor (Petron, Hippasos, Alkmaion), independent de faptul că numărul acestora este finit şi se cuprinde în alcătuirea Universului armonic-unitar.

[14] După cum se poate constata din fragmentele heraclitiene, echivalarea focului cu o divinitate este mai degrabă de natură simbolică. Şi la pythagoreii anonimi, focul central din mijlocul Universului poate fi denumit metonimic *Zeus*, întrucât această divinitate este „veghea" sau păzitorul cerului. La Hippasos, divizarea focului ţine mai mult de necesitatea de a se proclama suprema domnie a elementului care începe şi regrupează toate transformările din natură.

[15] Sufletul este de natură „ignee" (gr. πυρώδης), întrucât este un „suflu" desprins din eterul pur, care alimentează el însuşi arderea corpurilor cereşti (aşa cum sufletul întreţine mişcarea şi arderea vieţii).

[16] Altă confuzie, datorată desigur insuficientei atestări a numelui în mărturiile preluate de autori latini.

[17] Hippon era efectiv numele unui filosof din şcoala pythagorismului mediu (v. DK, cap. 38 şi notele de acolo). Întregul context ne dovedeşte însă că ne aflăm în faţa unei înţelegeri greşite a numelui. Ideile provin dintr-o mărturie suspectă despre Hippasos, privit probabil ca o autoritate iniţiatică.

[18] În ediţia Diels-Kranz se consideră pe bună dreptate că un asemenea citat poartă amprenta prozelitismului neopytagoreic, formularea fiind prea incompletă, în ciuda calităţilor ei poetice. Totul pare a fi o falsificare. Poate că esenţialul din această laudă stranie a nemuririi sufletului păstrează de la Hippasos numai observaţiile despre mişcarea veşnică de care acest focar al vieţii nu este lipsit, oricare ar fi soarta trupului. Ne-am putea gândi la o reintegrare a focului central sau a celui etheric, de unde primul păstrător al identităţii noastre vitale s-ar fi desprins pentru a face să se mişte corpul, întruchiparea persoanei.

[19] Termenul grecesc ἁπλῶς, înţeles de unii ca „simplu" (ital. semplicemente) mai înseamnă şi „în mod absolut", plenar - în cazul determinării sufletului prin calităţi numerice, aşa cum se făcea în doctrina pythagorică -. Hippasos ar fi avut destulă perseverenţă (şi fantezie speculativă) pentru a propune o definiţie care, aşa cum se precizează în tratatul aristotelic *Despre suflet*, - de unde provine fragmentul nostru - caută să regăsească esenţa sufletului în esenţa matematică.

[20] Mai exact: „se mişcă singur" - αὐτοκίνητον, sufletul fiind o entitate care cuprinde în sine principiul mişcării (nemuritoare ca şi slujitoarele „automate", concepute de Homer, acolo unde vorbeşte de statuile-robot care-l ajută

pe Hephaistos în cântul XVIII al *Iliadei*), are în plus faţă de proprietăţile nepieritoare acest atribut suprem. Xenocrates din Chalcedon, care-l concepuse astfel, figurează printre filosofii academici, adepţi direcţi ai marelui Platon, desfăşurându-şi activitatea în secolul IV î.e.n. (cf. Diog. Laërt. IV, II).

[21] Moderatus din Gades, neopythagoric din ultima parte a secolului I î.e.n., autor de eseuri asupra doctrinei (Πυθαγορικαὶ σχολαί). Bineînţeles, nu face decât să reia o concepţie mai veche. Denumirea *logoi* înseamnă şi aici raporturi "proporţional-armonice". Eventual, în perioada tardivă în care trăia Moderatus ar fi fost cea mai abstractă dimensiune din vechea reprezentare demnă de a mai fi luată în considerare.

[22] Definiţia din tratatul *Despre suflet* este reluată de acelaşi autor în comentariul său la Nicomedes.

[23] Pare să fie un citat autentic dintr-o definiţie dată de Hippasos mai ales întrucât revine în formularea (uşor diferită) din comentariul lui Syrianus (reprodus integral numai de Timpanaro Cardini). Sufletul devine, în partea sa intelectivă, un instrument discriminativ (*organon kritikon*), prin care de fapt se vădeşte forţa de judecată a zeului *kosmourgos* (deci în fond un „demiurg al armoniei cosmice" - reprezentare influenţată de neoplatonism şi preluată metaforic, iar apoi chiar „à la lettre", de meditaţia creştină. Syrianus atribuie întregirea predicativă „paradeigma k o s m o p o i i a s " numărului, fără să mai vorbească de suflet. Termenul de *kosmopoieză* autentifică de asemenea relaţia cu vechiul pythagorism. Oare va fi fost aici în tradiţia unui text al doctrinei lui Hippasos un subtext precis articulat despre suflet, reprezentat concret, ca o

entitate desăvârşită, printr-unul din numerele armonice importante pentru sectă şi de aceea - pe baza unui raţionament antropomorfizant - devenit paradigma *kosmopoiezei*, deci a unei divinităţi-demiurg? Ne vine greu să propunem un răspuns categoric. Ipoteza rămâne foarte probabilă. Mai trebuie corelată şi de împrejurarea că definiţia este atribuită unui context acusmatic al învăţăturii dezvoltate de „secta" filosofului dizident.

[24] Şi aici textul are *symphonia*, „consonanţă", ca în citatul următor din Eusebios unde expresia se întregeşte sub forma συμφωνία τῶν φθόγγων („acord al sunetelor" de tipul consonanţei).

[25] Textul spune doar „de pe urma greutăţilor". Dar este clar că se referă la experimentul de percuţie cu ciocane de greutate variabilă, „invenţie" pythagoreică menţionată şi de Boëthius (*Institutio musica* V, 10, 11). Ciocanele din acelaşi material, confecţionate în dimensiuni diferite, pentru a se obţine însă greutăţi riguros proporţionale, produceau sunetele diferitelor intervale prin lovirea în condiţii identice.

[26] Propriu-zis: raporturile numerice între vibraţii. După cum specifică Timpanaro Cardini, descoperirea raporturilor dintre frecvenţa vibraţiilor şi înălţimea sunetului aparţine unei epoci ulterioare (Theon în alt pasaj o atribuie lui Archytas şi Eudoxos - cf. DK, 47 A, 19 şi B 1). Intuiţia unei dependenţe între frecvenţa („rapiditatea") vibraţiilor şi înălţimea sunetelor putea fi totuşi constatată încă din vremea primelor experimente.

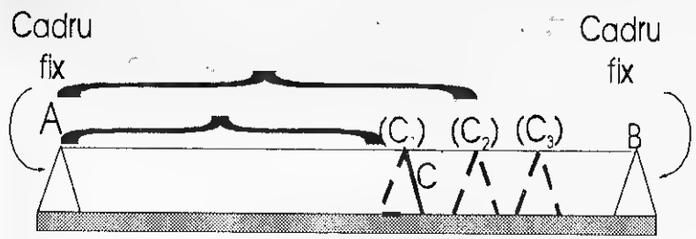
[27] Vasele - şi în general obiectele concave - au fost utilizate încă din cele mai vechi timpuri ca rezonatoare.

[28] Lasos din Hermione, poet şi muzician celebru de la începutul secolului V î.e.n.

[29] În ciuda unor anacronisme care au pricinuit uneori condamnarea veracităţii acestei mărturii, în ansamblul ei se atestă clar experimentul de măsurare a frecvenţei vibraţiilor pentru stabilirea intervalelor dintre sunetele suprapuse care ne dau acordurile gamei: consonanţele - cu raportul exact, plăcut, euforizant, dintre sunetul fundamental şi armonicele sale. După cuvântul *symphoniai* (consonanţe) intervine în textul nostru o lacună.

[30] În felul acesta vasele erau umplute omogen, pentru restrângerea efectelor de rezonanţă în funcţie de parametrii stabiliţi cu precizie.

[31] Prima dată se obţinea deci acordul *dia-pason* (διὰ πασῶν), octava sunetului fundamental. Urmează aşa-numitul acord *dia tessaron* (διὰ τεσσάρων) cvarta, în sfârşit acordul *dia pente* (διὰ πέντε) sau cvinta. Denumirile noastre din latineşte calchiază pe cele greceşti, introduse de pythagorei şi de şcoala lui Lasos.



Suport de lemn

Sus: Monocordul
Jos: C - cadru mobil: A B coarda supusă vibraţiei
- în poziţia (C1), la $\frac{1}{2}$ din coardă, vibrează AC1 = *octava* fundamentală
- în poziţia (C2), la $\frac{2}{3}$ din coardă, vibrează AC2 = cvinta sunetului fundamental

[32] *Raportul multiplu şi superparticulariţas* sau *epimorios* (ἐπιμόριος) poate fi exprimat astfel: $\frac{p+1}{p}$, arătându-se cum se raportează o mărime superioară uneia mai mici.

[33] Faţă de seria obţinută dacă augmentăm multiplii unităţii (2, 3, 4 etc.), căpătăm una corespunzătoare prin diminuarea valorilor inversate: $\frac{1}{2},\frac{1}{3},\frac{1}{4}$ etc. De unde seria epimorică $\frac{2}{3},\frac{4}{3},\frac{5}{4}$ obţinută atunci când adăugăm unităţii seria valorilor inversate: $1+\frac{1}{2}=\frac{3}{2}$, $1+\frac{1}{3}=\frac{4}{3}$, $1+\frac{1}{4}=\frac{5}{4}$ etc. Potrivit lui Boëthius, ordinea consonanţelor stabilite de Eubulides şi Hippasos era întemeiată pe corespondenţa celor două serii. Plecând de la unitate, numărul 2 luat ca multiplu dădea raportul de octavă (2; 1), iar ca divizor al unui raport epimoric dădea consonanţa *diapente* (3; 2) ş.a.m.d. (M. Timpanaro Cardini). În alte paragrafe ale lucrării lui Boëthius (*Inst. mus.* II, 18 şi 20) se definea în felul următor raţionamentul de ansamblu al pythagoricilor: „Fie seria numerelor 1, 2, 3, 4. Comparând pe 2 unităţii, căpătăm *octava*: gradul maxim de consonanţă. Comparând pe 3 unităţii, obţinem acordul *diapason* şi *diapente*. Raportarea lui 4 la 1 ne dă *dubla octavă*, 3 la 2 ne dă *diapente*, iar 4 la 3 *diatessaron*".

[34] În legătură cu această „potrivire de sunete", care capătă denumirea de *dublă octavă*, se cuvine să facem următoarea observaţie. După octavă şi cvintă se produce intervalul de cvartă, care reprezintă dubla octavă faţă de sunetul fundamental. Din formularea de aici s-ar înţelege că este vorba de mai multe intervale, însă, de fapt, această serie ne prezintă analitic primele trei intervale în ordinea naturală prin care se obţin armonicele (octavă

cvintă - cvartă), unde reunirea primelor două dă naştere octavei şi cvintei, reunirea tuturor având drept rezultat „dubla octavă".

[35] În textul latin figurează numai denumirile greceşti: *diapente, diatessaron, bis diapason*, în ordinea propusă de Hippasos şi Eubulides (acesta din urmă pare să fie un pythagoric ulterior, dedat speculaţiilor numerice - vezi *Pythag.* fr. 8, mărturia din *Theolog. Arithm.* p. 40). După cele indicate aici, la ceilalţi pythagorei va predomina ordinea: octavă - octavă cvintă - dublă octavă - cvintă - cvartă. Oricare ar fi fost seria, se recunoşteau numai cinci intervale pentru consonanţe.

[36] Medietăţile: în realitate sunt numai două - *aritmetică şi geometrică*. A treia, care căpătase numele de „medie armonică" denumeşte ceea ce reprezintă în matematicile moderne *diviziunea armonică*. Pentru a rămâne la vechea terminologie: o medietate armonică este inversul mediei armonice. Astfel, dacă a + c = 2b (media aritmetică), se va determina media armonică prin formula $\frac{1}{a}+\frac{1}{c}=\frac{2}{b}$. Media geometrică a unor numere date este egală cu radical din produsul lor (a . c = b 2 b = ac). Deci pentru o medietate se iau în considerare trei numere, iar două diferenţe dintre cle se află în acelaşi raport ca şi două din aceste numere. Combinaţiile posibile sunt şase. Timpanaro Cardini dă următoarele formule pentru primele trei menţionate în text. Fie *a b c*. Vom avea ca medie aritmetică *a - b : b - c, a : a (b : b c : c)*

ca medie geometrică *a - b : b - c a : b (b : c)*

ca medie armonică *a - b : b - c a : c*

[37] Archytas ar fi preluat de fapt conceptul de medie armonică de la Hippasos (păstrându-i această nouă denumire după ce înlăturase pe cea de *<sub>contrarie*, atribuită de post urma faptului că era, „inversul" (sau contrariul) mediei aritmetice).

[38] Eudoxos (sec. IV î.e.n.), cel mai însemnat matematician şi astronom din şcoala lui Platon, a mai fost menţionat în legătură cu doctrinele cosmologice transmise de pythagorism. În şcoala sa completează până la şapte seria medietăţilor, cu rapoarte care pot fi exprimate prin următoarele formule:

(a 4-a medietate) $a - b : b - c :: c : a$
(a 5-a medietate) $a - b : b - c :: c : b$
(a 6-a medietate) $a - b : b - c :: b : a$

[39] Acum se numeşte *subcontrarie* a patra „medietate" (vezi mai sus), întrucât este *inversul mediei armonice*.

KALLIPHON ŞI DEMOKEDES *

1. HERODOT. III 125 Πολυκράτης δὲ πάσης συμβουλίης ἀλογήσας ἔπλεε παρὰ τὸν Ὀροίτεα ἅμα ἀγόμενος ἄλλους τε πολλοὺς τῶν ἑταίρων, ἐν δὲ δὴ καὶ Δημοκήδεα τὸν Καλλιφῶντος Κροτωνιήτην ἄνδρα ἰητρόν τε ἐόντα καὶ τὴν τέχνην ἀσκέοντα ἄριστα τῶν κατ' ἑωυτόν. 129 τῇι δὲ δὴ ὀγδόηι ἡμέρηι ἔχοντί οἱ [Dareios] φλαύρως οἷα δὴ παρακούσας τις πρότερον ἔτι ἐν Σάρδισι τοῦ Κροτωνίητεω Δημοκήδεος τὴν τέχνην ἐσαγγέλλει τῶ Δαρείωι· ὁ δὲ ἄγειν μιν τὴν ταχίστην παρ' ἑωυτὸν ἐκέλευσε. τὸν δὲ ὡς ἐξεῦρον ἐν τοῖσι Ὀροίτεω ἀνδραπόδοισι ὄκου δὴ ἀπημελημένον παρῆγον ἐς μέσον... 130 μετὰ δὲ ὡς οἱ ἐπέτρεψε Ἑλληνικοῖσι ἰήμασι χρεώμενος καὶ ἤπια μετὰ τὰ ἰσχυρὰ προσάγων ὕπνου τέ μιν λαγχάνειν ἐποίει καὶ ἐν χρόνωι ὀλίγωι ὑγιέα μιν ἐόντα ἀπέδεξε οὐδαμὰ ἔτι ἐλπίζοντα ἀρτίπουν ἔσεσθαι. δωρεῖται δή μιν μετὰ ταῦτα ὁ Δαρεῖος πεδέων χρυσέων δύο ζεύγεσι· ὁ δέ μιν ἐπείρετο, εἴ οἱ διπλήσιον τὸ κακὸν ἐπίτηδες νέμει, ὅτι μιν ὑγιέα ἐποίησε. Die Gemahlinnen des Dareios beschenkten ihn darauf dessen Geheiss so reichlich, ὡς τοὺς ἀποπίπτοντας ἀπὸ τῶν φιαλέων στατῆρας ἑπόμενος ὁ οἰκέτης, τῶι οὔνομα ἦν Σκίτων [Quelle Herodots?], ἀνελέγετο καὶ οἱ χρῆμα πολλόν τι χρυσοῦ

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

συνελέχθη. 131 ὁ δὲ Δ. οὗτος ὧδε ἐκ Κρότωνος ἀπιγμένος Πολυκράτει ὡμίλησε. πατρὶ συνεὶχετο ἐν τῆι Κρότωνι ὀργὴν χαλεπῶι. τοῦτον ἐπείτε οὐκ ἐδύνατο φέρειν, ἀπολιπὼν οἴχετο ἐς Αἴγιναν. καταστὰς δὲ ἐς ταύτην πρώτωι ἔτει ὑπερεβάλετο τοὺς ἄλλους ἰητρούς, ἀσκευὴς περ ἐὼν καὶ ἔχων οὐδὲν τῶν ὅσα περὶ τὴν τέχνην ἐστὶ ἐργαλήια. καὶ μιν δευτέρωι ἔτει ταλάντου Αἰγινῆται δημοσίηι μισθοῦνται, τρίτωι δὲ ἔτει Ἀθηναῖοι ἑκατὸν μνέων, τετάρτωι δὲ ἔτει Πολυκράτης δυῶν ταλάντων. οὕτω μὲν ἀπίκετο ἐς τὴν Σάμον καὶ ἀπὸ τούτου τοῦ ἀνδρὸς οὐκ ἥκιστα Κροτωνιῆται ἰητροὶ εὐδοκίμησαν. ἐγένετο γὰρ ὧν τοῦτο ὅτε πρῶτοι μὲν Κροτωνιῆται ἰητροὶ ἐλέγοντο ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα εἶναι, δεύτεροι δὲ Κυρηναῖοι. Heilung der Atossa (Brustgeschwür; vgl Timaios unten n. 2a S. 112, 9). Flucht nach Tarent und Kroton 133 ff. 137 τοσόνδε μέντοι ἐνετείλατό σφι [den persischen Begleitern] Δ. ἀναγομένοισι, κελεύων εἰπεῖν σφεας Δαρείωι, ὅτι ἅρμοσται τὴν Μίλωνος θυγατέρα Δ. γυναῖκα· τοῦ γὰρ δὴ παλαιστέω Μίλωνος [s.c. 14, 12. 13. 15] ἦν οὔνομα πολλὸν παρὰ βασιλέι. κατὰ δὲ τοῦτό μοι δοκεῖ σπεῦσαι τὸν γάμον τοῦτον τελέσας χρήματα μεγάλα Δημοκήδης, ἵνα φανηι πρὸς Δαρείου ἐὼν καὶ ἐν τῆι ἑωυτοῦ δόκιμος. Demokedes in der Reihe der Pythagoreer, sein Tod durch Theages in Plataiai (Demos in Kroton?) nach Apollonios IAMBL. V. P. 257. 261 (s. ob. I 108, 34 ff.). Die Familie scheint weiter geblüht zu haben. Vgl. Insch. aus Abydos Μουσείον κ. βιβλ. II 2. 3 (1878) Σ. 13 Δημοκήδη; Βλόσωνος Κροτωνίατης.

1. HERODOT III, 125 Polycrates, fără să mai ţină seama de vreun sfat, se duse pe mare la Oroites, luând cu sine totodată şi o mulţime de însoţitori, între care se afla şi Demokedes, fiul lui Calliphon, un medic,

bărbat priceput, care îşi exercita meseria mai bine decât toţi ceilalţi din vremea lui <<...>>

(129) ...Iar după câtva timp se întâmplă ca regele Darius, gonind la vânătoare, să-şi sucească piciorul când a sărit de pe cal.

Şi-a scrântit chiar atât de tare glezna, că osul ieşise din articulaţiile lui. Socotind, aşadar, că are în primul rând la îndemână egipteni, dintre aceia care treceau drept cunoscători de frunte în ale medicinei, se folosi mai întâi de priceperea lor. Dar aceştia se apucaseră să-i smucească piciorul şi tratându-l astfel, cu violenţă, i-au făcut mai mult rău. Vreme de şapte zile şi de şapte nopţi se chinui atunci Darius, covârşit de acele dureri; iar în a opta zi, cum o ducea foarte rău, cineva (din preajma lui) care auzise mai de mult vorbindu-se la Sardes despre arta lui Demokedes din Crotona, i-a dat de ştire regelui. Darius porunci să fie adus cât mai degrabă înaintea sa. Îl găsiră atunci printre sclavii lui Oroites şi, aşa cum se afla, cu totul neîngrijit, a fost adus la curte în faţa regelui, târându-şi lanţurile cu obezile prinse de picioare, acoperit de zdrenţe. (130) Înfăţişându-se înaintea tuturor, Darius l-a întrebat dacă ştia meşteşugul vindecării. Nu-i răspunde însă grecul, de teamă ca nu cumva, dându-se pe sine în vileag, să nu mai fie lăsat deloc să se întoarcă în Elada. S-a văzut cu toate acestea pentru Darius că omul se prefăcea cu meşteşug, deşi cunoştea <<medicina>>, şi a poruncit celor care îl aduseseră să mai pună lângă el bice şi ţăruşi pentru cazne. Atunci grecul dădu adevărul în vileag, spunând că nu ştie cu de-amănuntul, dar că se pricepe întrucâtva la vindecări, fiindcă mai înainte avusese de-a face cu un medic. Drept care Darius i se încredinţă şi Demokedes l-a tratat cu leacurile greceşti: după remedii

puternice, i-a administrat remedii liniştitoare l-a făcut să şi redobândească somnul şi în puţină vreme îl asigură că i-a revenit sănătatea, deşi regele nu mai spera să mai fie vreodată cu piciorul zdravăn. De aceea Darius l-a răsplătit dăruindu-i două perechi de obezi de aur. Drept care l-a întrebat Demokedes dacă înadins îl răsplăteşte cu un rău îndoit de mare, fiindcă îl făcuse sănătos. Plăcându-i acest cuvânt lui Darius, l-a trimis de acolo, să meargă la soţiile sale. Şi ducându-l acolo eunucii (împărăteşti), le-au spus femeilor că acesta este omul care salvase viaţa regelui.

(Medicul este răsplătit cu talgere pline cu aur, în cantităţi atât de mari că până şi sluga sa, Skiton, adunând staterii ce se risipeau pe pământ, a strâns o avere în urma stăpânului său.)

(131) Demokedes, venit de la Crotona, a făcut cunoştinţă cu Polycrates în felul următor: trăise la Crotona cu tatăl său, om aspru şi sever. Fiindcă nu a putut să-l mai rabde, părăsindu-l, s-a dus la Egina. După ce se stabili acolo, încă din primul an întrecu pe toţi ceilalţi medici, deşi nu avea cu sine nici un fel de unealtă, lipsindu-i toate cele trebuincioase pentru arta medicală. În al doilea an totuşi, egineţii îi iau cu simbrie, să le fie medicul de obşte, pentru un talant; în al treilea an îl cheamă atenienii, cu simbria de o sută de mine, iar în al patrulea Polycrates, plătindu-l cu doi talanţi. Astfel deci ajunsese la Samos, şi de la bărbatul acesta li s-a dus vestea cu deosebire medicilor din Crotona. Căci pe atunci, la vremea când se petreceau întâmplările cu Demokedes, se spunea că medicii crotoniaţi erau cei dintâi de prin Elada, iar în al doilea rând veneau cei din Cyrene <<...>>.

(Se mai istoriseşte mai departe cum a fost vindecată soţia lui Darius, Atossa, episod urmat, în capitolele 133 şi urm., de relatarea fugii medicului în Tarent, apoi înapoi în Crotona, propria sa patrie.)

(137) Iar când ajunseră la larg <<perşii care fuseseră trimişi să-l aducă înapoi>>, le-a dat însărcinarea să-i spună lui Darius că el se însurase cu fata lui Milon; căci se bucura de multă preţuire la rege numele luptătorului acesta, Milon. Şi, după cum cred eu, Demokedes tocmai înadins grăbise nunta, cheltuind pe deasupra o mulţime de bani, doar ca să-i arate lui Darius că şi la el acasă era un om foarte vestit.

2. SUID. Δημοκήδης Καλλιφῶντος ἱερέως ἐν Κνίδωι γενομένου Ἀσκληπιοῦ, Κροτωνιάτης ἰατρός, ὃς ἐν Αἰγίνηι ἰάτρευσέ τε καὶ ἔγημε, καὶ Πολυκράτην τὸν Σάμου τύραννον ἰάτρευσεν ἐπὶ χρυσίου ταλάντοις δύο, καὶ ὑπὸ Δαρείου τοῦ Πέρσου μετεπέμφθη καὶ συνεγένετο αὐτῶι χρόνον ἱκανόν· ἔγραψεν ἰατρικὸν βιβλίον.

2. SUDA Demokedes, fiul lui Calliphon, preot al lui Asklepios la Cnidos. A fost medic la Egina, practicând acolo arta medicală, unde s-a şi căsătorit. Apoi a fost medicul tiranului Polycrates, pentru o simbrie de doi talanţi, şi chemat fiind de către Darius, regele perşilor, a stat cu el, <<pentru îngrijiri>>, o vreme destul de îndelungată. A scris o carte de medicină.

2c. HIMER. cod. Neapol. (Schenkl *Herm.* 46, 1911, 426) φασὶ δὲ καὶ Δημοκέδην ἐκεῖνον τὸν Κροτωνιάτην, τὸν πρῶτον ἰατρικὴν Ἑλλάδα παρὰ βαρβάρους

κομίσαντα, μετὰ Σοῦσα καὶ Μήδους παρὰ Πυθαγόραν φοιτήσαντα πλέον τὸν ὄλβον τῆς ἐκείνου σοφίας ἢ τὰ βασίλεια θαυμάσαι χρήματα.

2 c. HIMER. *cod Neapol.* (Schenkl, „Hermes", 46, 1911, p. 426). Se spune că şi vestitul Demokedes din Crotona, care adusese cel dintâi la barbari medicina greacă, umblând la şcoala lui Pythagoras, după ce fusese la Susa şi pe la mezi, intrând în cercul discipolilor lui Pythagoras, mai mult admiră bogăţia înţelepciunii aceluia decât averile regelui.

3. STOB. Flor. 116, 45 M. Δημοκήδους. αὐξανομένου τοῦ σώματος συναύξονται <καὶ αἱ> φρένες, γηράσκοντος δὲ συγγηράσκουσι καὶ εἰς τὰ πρήγματα πάντα ἀμβλύνονται aus Herod. III 134 διδαχθεῖσα ὑπὸ τοῦ Δημοκήδεος ἡ Ἄτοσσα προσέφερε ἐν τῆι κοίτηι Δαρείωι λόγον τοιόνδε... νῦν γὰρ ἄν τι καὶ ἀποδέξαιο ἔργον, ἕως νέος εἶς ἡλικίην. αὐξομένωι γὰρ τῶι σώματι . . . πάντα ἀταμβλύνονται. Vgl. Lucret. III 445 Diels.

3. STOB., *Flor.* IV, 50, 80. 81 (Hense). <<Doctrina lui>> Demokedes. Odată cu creşterea trupului, dimpreună sporesc şi facultăţile mintale, iar pe măsură ce îmbătrâneşte un trup omenesc, odată cu el îmbătrâneşte mintea şi se tocesc facultăţile pentru orice lucrare.

(Din HERODOT III, 134) Învăţată de Demokedes, Atossa, în timp ce se afla în pat lângă Darius, rosti cam astfel de cuvinte: „...Să te arăţi acum vrednic printr-un lucru de ispravă, cât mai eşti încă la vârsta tinereţelor; fiindcă mai târziu, odată cu creşterea trupului... se tocesc facultăţile <<mintale>>. Cf. Lucretius III, 445.

PARM(EN)ISKOS *

1. IAMBL. V.P. 267 Μεταποντῖνοι Βροντῖνος, Παρμίσκος [so die Hs.], Ὀρεστάδας, Λέων κτλ. Vgl. 58 A.

1. IAMBL., V.P. 267 (*Catalogul pythagoreilor*) Din Metapont: Brontinos, Parmeniskos, Orestadas, Leon etc. (cf. DK 58 A)

2. DIOG. IX 20 δοκεῖ δὲ [Xenophanes, s.. I 114, 10] πεπρᾶσθαι ὑπὸ <*καὶ λελύσθαι ὑπὸ> τῶν Πυθαγορικῶν Παρμενίσκου καὶ Ὀρεστάδου.

2. Diog. LAËRT. IX, 20. Se pare că Xenofan (vezi DK 21 A) ar fi fost vândut <<şi apoi răscumpărat>> de pythagoricii Parmeniskos şi Orestadas.

3. ATHEN. XIV 614 A Παρμενίσκος [so die Hs.] δὲ ὁ Μεταποντῖνος, ὡς φησιν Σῆμος ἐν ε Δηλιάδος [fr. 8 FHG IV 493], καὶ γένει καὶ πλούτωι πρωτεύων εἰς Τροφωνίου καταβὰς καὶ ἀνελθὼν οὐκ ἔτι γελᾶν ἐδύνατο. καὶ χρηστηριαζομένωι περὶ τούτου ἡ Πυθία ἔφη·

εἴρηι μ᾽ ἀμφὶ γέλωτος, ἀμείλιχε, μειλιχίοιο·
δώσει σοι μήτηρ οἶκοι· τὴν ἔξοχα τίε.

ἐλπίζων δ᾽ ἂν ἐπανέλθηι εἰς τὴν πατρίδα γελάσειν, ὡς <οἱ> οὐδὲν ἦν πλέον, οἰόμενος ἐξηπατῆσθαι ἔρχεταί ποτε

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

κατὰ τύχην εἰς Δῆλον· καὶ πάντα τὰ κατὰ τὴν νῆσον θαυμάζων ἦλθεν καὶ εἰς τὸ Λητῶιον, νομίζων τῆς Ἀπόλλωνος μητρὸς ἄλαγμά τι θεωρήσειν ἀξιόλογον· ἰδὼν δ' αὐτὸ ξύλον ὂν ἄμορφον παραδόξως ἐγέλασεν. καὶ τὸν τοῦ θεοῦ χρησμὸν συμβαλών καὶ τῆς ἀρρωστίας ἀπαλλαγεὶς μεγαλωστὶ τὴν θεὸν ἐτίμησεν. Inventar des Artemistempels zu Delos IG XI 2, 161 B 17 p. 49 vgl. p. 54 κρατὴρ ἀργυροῦς, ὃν ἀνέθηκε Παρμίσκος, ὁλκὴν ΓΧΧΧΧΓΓΔΔ.

3. ATHEN. XIV, 614 A. Parmeniskos din Metapont, după cum povesteşte Semos[2] în a cincea carte a *Deliadelor* sale (FHG 396 F 10), un cetăţean de frunte, prin naştere şi prin avere, după ce coborâse în peştera lui Trofonios[3] şi apoi venise înapoi de acolo, nu mai era în stare să râdă. Iar Pythia, consultată de el <<pentru acest beteşug>>, se rosti astfel:

Mă-ntrebi de râsul cel dulce, tu văduvit de orice dulceaţă;
Maica ţi-l va dărui, acasă: mai presus de toate s-o cinsteşti.

Întorcându-se la el în patrie, cu nădejdea să mai râdă cândva, deoarece nu se întâmplă după cum aştepta, crezu că fusese amăgit. Dar într-o bună zi, nimerindu-se la Delos - dintr-un noroc anume... -şi admirând toate cele aflătoare din ostrov, intră şi în templul Latonei[4], socotind să vadă vreo statuie închinată maicii lui Apollon, vrednică de laudă. Dar cum zărise numai o bucată de lemn informă, izbucni pe neaşteptate într-un hohot de râs. Înţelese atunci prevestirea zeului şi dezbărându-se astfel de boala sa, închină rituri măreţe de cinstire zeiţei.

INVENTARUL templului zeiţei Artemis la Delos (I.G. XI, 2, 161 B 17, p. 49).

Un krater de argint[5], dar votiv închinat de Parmeniskos în greutate de 9572 drahme.

NOTE

[1] Textul a fost restabilit aici conjectural. După K. von Fritz trebuie să citim „a primit onorurile funebre de la ...".

[2] Istoric erudit care a scris o cronică a Delos-ului sub forma descrierii cultural-geografice de tipul unei periegeze a vestitei insule unde s-a celebrat cel mai vechi cult al lui Apollo.

[3] Trofonios era un celebru prezicător care îşi avea cultul oracular într-o cavernă, simbolizând lumea de dincolo într-un rit arhaic htonian (celebrat în Beoţia, lângă Lebadeia).

[4] Templu foarte cunoscut din Delos. Acolo era venerată Letó (lat. Latona, mama lui Apollon, locaşul purtându-i numele: *Letóon*).

[5] Acest vas de argint (iniţial folosit pentru amestecarea vinului), *krater*, ne oferă o atestare epigrafică a evlaviei lui Parmeniskos (cf. „Bull. corr. hell.", nr. 14, p. 403, 17 şi urm. şi nr. 10, p. 462, 19). Pe această inscripţie numele apare într-o variantă mai scurtă, Parmiskos (Παρμίσκος, faţă de Παρμενίσκος).

IKKOS *

1. PLATO. Protag. 316 D ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημὶ μὲν εἶναι παλαιάν, τοὺς δὲ μεταχειριζομένους αὐτὴν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν φοβουμένους τὸ ἐπαχθὲς αὐτῆς πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ προκαλύπτεσθαι, τοὺς μὲν ποίησιν οἷον Ὅμηρόν τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σιμωνίδην, τοὺς δὲ αὖ τελετάς τε καὶ χρησμωιδίας τοὺς ἀμφί τε Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον, ἐνίους δέ τινας ἤισθημαι καὶ γυμναστικὴν οἷον Ἴκκος τε ὁ Ταραντῶνος καὶ ὁ νῦν ἔτι ὢν οὐδενὸς ἥττων σοφιστὴς Ἡρόδικος ὁ Σηλυμβριανός.

1. PLATON, *Protagoras* 316 D. Eu — în ceea ce mă priveşte — susţin că arta sofisticii e străveche; dar oamenii aceia din vechime care o mânuiau o ascunseră îndărătul unei aparenţe izvodite anume, temându-se de latura ei ticăloasă. Şi unii au învălult-o în straiele poeziei, cum se vede la Homer, Hesiod şi Simonide, alţii în rituri şi oracole, ca la Orfeu, la Musaios şi la urmaşii lor. Iar alţii, după cum am aflat eu, ar fi dat meşteşugului acesta forma gimnasticii, cum a făcut Ikkos din Tarent şi cel care în zilele noastre nu este mai prejos decât nimeni, Herodicos[1] din Selymbria.

2. - de legg. VIII 839. 840 ἆρ' οὖν οὐκ ἴσμεν τὸν Ταραντῖνον Ἴκκον ἀκοῇ διὰ τὸν Ὀλυμπίασί τε ἀγῶνα καὶ τοὺς ἄλλους, ὡς διὰ φιλονικίαν καὶ τέχνην καὶ τὸ μετὰ τοῦ σωφρονεῖν ἀνδρεῖον ἐν τῇ ψυχῇ κεκτημένος, ὡς λόγος, οὔτε τινὸς πώποτε γυναικὸς ἥψατο οὐδ' αὖ παιδὸς ἐν ὅλῃ τῇ τῆς ἀσκήσεως ἀκμῇ ; PAUS. VI 10, 5 Ἴ. δὲ ὁ Νικολαΐδα Ταραντῖνος τόν τε Ὀλυμπικὸν στέφανον ἔσχεν ἐπὶ πεντάθλωι καὶ ὕστερον γυμναστὴς ἄριστος λέγεται τῶν ἐφ' αὑτοῦ γενέσθαι. STEPH. Byz. s.v. Τάρας · Ἴ. ὁ ταραντῖνος ἰατρὸς ἐπὶ τῆς οζ [?] ὀλυμπιάδος· μέμνηται τούτου καὶ Πλάτων ἐν Προταγόραι. EUSTATH. z. Hom. p. 610, 28 (aus Steph. und d. Parömiencorpus) Ἴ. ὅπερ ἐστὶ κύριον ὄνομα σοφοῦ ἰατροῦ Ῥηγίνου ἐξ οὗ παροιμία 'τὸ δεῖπνον Ἴκκου' διὰ τὸ εὐτελὲς τῆς ἐκείνου ζωῆς. Z. Dionys. Per. 376 ὅθεν Ἴ. ἦν ὁ Ταραντῖνος ἰατρός, ὃς ἐπὶ βίου εὐτελείαι εἰς παροιμίαν κεῖται τὴν λέγουσαν ' Ἴκκου δεῖπνον' ἐπὶ τῶν ἀπερίττως δειπνούντων.

2. - *Legi* VIII, 839 - 840. Oare nu ştim noi prea bine, din câte am auzit, că Ikkos din Tarent în timpul întrecerilor olimpice şi la celelalte jocuri atletice, fiind el plin de râvnă pentru victorii şi pentru arta sa, dobândind pe deasupra şi cumînţenia odată cu bărbăţia, sădite în sufletul său, nu se atingea de nici o femeie şi de nici un bărbat, în tot răstimpul exerciţiilor (de antrenament)? PAUS. VI, 10,5 Ikkos, fiul lui Nikolaides, din Tarent, obţinu coroana olimpică la pentatlon şi, ulterior, deveni cel mai bun gimnast al vremii sale. STEPH. BYZ. (s.v. Taras) Ikkos din Tarent, medicul, a trăit cam în vremea olimpiadei a 77-a[2]; de el aminteşte şi Platon în *Protagoras*. EUSTATH., *ad Hom.* p. 610, 28. Ikkos este un nume propriu al unui medic înţelept din Rhegion, de unde vine rostirea „un prânz al lui Ikkos", care a rămas de pe urma sobrietăţii[3] felului său de trai.

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

- *ad Dionys*, Per. 376 (*Geogr. Graeci min.* II, p. 285)

De acolo era Ikkos, acel medic din Tarent, care, din cauza felului său sobru de trai, a rămas în acel proverb care glăsuieşte despre „un prânz al lui Ikkos" referindu-se la cei care prânzesc fără nici un fel de prisosuri.

NOTE

[1] În mai multe izvoare Ikkos este amintit împreună cu Herodicos. Astfel, Lucian, *Cum trebuie scrisă istoria* 35 şi în Ael., *Var. hist.* XI, 3. Era renumit ca inventator al unei forme de masaj medical, numit *iatralyptica* (cf. *Phis., Nat. hist.* 29. Aristotel *Rhet.* A 5, 136 1 b 5). Ar fi stabilit o relaţie simetrică între lucrul pe care îl îndeplineşte corpul omenesc şi hrana pe care o primeşte (Timpanaro Cardini). Doctrina unor astfel de pionieri ai gimnasticii sportive şi medicale (Ikkos şi Herodicos) se inspira din teoriile alkmeonice. Li s-a reproşat ulterior faptul că impuneau bolnavilor cure de slăbire exagerate.

[2] Se pare că data din manuscrise trebuie corectată: olimpiada a 76-a (nu a 77-a), care începe în 476 î.e.n.

[3] Este vorba de simplicitatea programatică, de factură pythagoreică, pe care medicul nostru o impune în primul rând dietei.

PARON *

ARIST. Phys. D 13. 222b 17 οἱ μὲν σοφώτατον ἔλεγον [σχ. τὸν χρόνον], ὁ δὲ Πυθαγόρειος Πάρων ἀμαθέστατον, ὅτι καὶ ἐπιλανθάνονται ἐν τούτωι, λέγων ὀρθότερον. SIMPL. z.d. St. 754, 9 οὗτος δὲ ἔοικεν εἶναι, οὗ καὶ Εὔδημος [fr. 62 Sp.] ἀνωνύμως ἐμνήσθη λέγων ἐν Ὀλυμπίαι Σιμωνίδου τὸν χρόνον ἐπαινοῦντος ὡς σοφώτατον, εἴπερ ἐν αὐτῶι αἱ μαθήσεις γίνονται καὶ αἱ ἀναμνήσεις, παρόντα τινὰ τῶν εἰπεῖν τί δέ, ὦ Σιμωνίδη, οὐκ ἐπιλανθανόμεθα μέντοι ἐν τῶι χρόνωι;

ARISTOTEL, *Fizica* (IV), 13. 222 b 17. (Orice schimbare prin firea lucrurilor înseamnă desfiinţare; cu timpul se generează totul şi se distruge). Unii au numit timpul „cel mai înţelept" (element), dar pythagoreul Paron, gândind mai corect, îi zicea „cel foarte neînvăţat", fiindcă în desfăşurarea lui[1] oamenii uită. SIMPL. (comentariu la acest loc, 754,9) Acesta pare să fie cel amintit de Eudemos, fără să-i dea numele atunci când ne povesteşte cum se apucase, la Olympia, Simonide să laude timpul, ca fiind „cel mai înţelept, întrucât învăţăturile şi aducerile aminte se ivesc la timp", iar unul dintre cei care gândeau cu înţelepciune a exclamat: „Dar, Simonide, nu dăm, noi uitării <<toate>> la fel, în timp?"

*Traducerea aparţine lui M. Nasta (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

NOTĂ

[1] Grecul exprimă ideea lapidar: „în timp". Construcţia cu dativul ne arată că este vorba de localizarea în „cuprinsul" sau în „desfăşurarea timpului" (un conţinut imanent categoriei obiective, „interior" în raport cu mişcarea timpului-sferă din concepţia pythagoreică).

MENESTOR *

1. IAMBL. V. P. 267 p. 190, 11 N (58 A) Συβαρῖται Μέτωπος, Ἵππασος, Πρόξενος, Εὐάνωρ, Λεάναξ, Μενέστωρ κτλ.

1. IAMBL., *V.P.* 267, p. 190, 11 N. (58 A) Sybariţii Metopos, Hippasos, Proxenos, Euanor, Leneax, Menestor etc[1].

2. THEOPR. H. pl. I 2, 3 τὸ μὲν οὖν ὑγρὸν φανερόν, ὃ δὴ καλοῦσί τινες ἁπλῶς ἐν ἅπασιν ὀ π ό ν , ὥσπερ καὶ Μ., οἱ δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις μὲν ἀνωνύμως, ἐν δέ τισιν ὀπὸν καὶ ἐν ἄλλοις δάκρυον.

2. TEOFRAST, *H. pl.* I, 2, 3. Umedul, aşadar, este evident; unii îl numesc în toate ocaziile, simplu, *sevă*, cum obişnuieşte Menestor, alţii însă, în unele cazuri, îl semnalează fără a-l numi; în alte cazuri îi zic *sevă*, iar în altele, *lacrimă*.

3. - v. 9, 6 πυρεῖα δὲ γίνεται μὲν ἐκ πολλῶν, ἄριστα δέ, ὥς φησι Μ., ἐκ κ ι τ τ ο ῦ · τάχιστα γὰρ καὶ πλεῖστον ἀναπνεῖ.

3. - - V, 9, 6 lasca provine din multe esenţe de lemn, cea mai bună însă, cum spune Menestor, provine din lemn de iederă, pentru că se aprinde repede şi ţine foarte mult.

*Traducerea aparţine Feliciei Ştef (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

3α. - v. 3, 4 θερμὸν δὲ καὶ κιττὸς καὶ δάφνη καὶ ὅλως ἐξ ὧν τὰ πυρεῖα γίνεται. Μ. δέ φησιν καὶ συκάμινον.

3.a. - - V, 3, 4. Sunt de esenţă „caldă" şi iedera şi dafinul şi, în general, toţi arborii din care provine iasca[2]. Menestor zice că şi dudul.

4. - de caus. pl. I 17, 3 ἡ μὲν οὖν τῆς συκαμίνου [näml. αὔξησις] διὰ τοῦτο πρώϊος. ὡς δὲ Μ. φησίν, ἡ μὲν βλάστησις αὐτῆς ὀψία διὰ τὴν ψυχρότητα τοῦ τόπου, ἡ δὲ πέψις ταχεῖα διὰ τὴν ἀσθένειαν.

4. *Caus. pl.* I, 17, 3. Dezvoltarea dudului, din această cauză este timpurie. Iar după cum spune Menestor, creşterea lui întârzie, din cauza temperaturii reci a locului, dar coacerea fructelor este timpurie, datorită terenului slab.

5. - 21, 5 μία μὲν οὖν αἰτία λέγεται τῶν θερμῶν καὶ ψυχρῶν ἡ εἰς τὸ κάρπιμον ἀνάγουσα καὶ ἄκαρπον, ὡς τῶν μὲν θερμῶν καρπίμων ὄντων <τῶν δὲ ψυχρῶν ἀκάρπων>, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ζώιων τῶν γονίμων καὶ ἀγόνων καὶ τῶν ζωιοτόκων καὶ ὠιοτόκων. ἑτέρα δ' ἡ κατὰ τὰς χώρας, οἷον <θερμὰς ἢ> ψυχράς· τὰ γὰρ ἐναντία ἐν ταῖς ἐναντίαις δύνασθαι διαμένειν, τὰ μὲν θερμὰ ἐν ταῖς ψυχραῖς, τὰ δὲ ψυχρὰ ἐν ταῖς θερμαῖς. οὕτω γὰρ εὐθὺς καὶ τὴν φύσιν γεννᾶν ὡς ὑπὸ μὲν τοῦ ὁμοίου φθειρομένων διὰ τὴν ὑπερβολήν, ὑπὸ δὲ τοῦ ἐναντίου σωιζομένων οἷον εὐκρασίας τινὸς γινομένης· ὥσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς [31 A 73] λέγει περὶ τῶν ζώιων· τὰ γὰρ

ὑπέρπυρα τὴν φύσιν ἄγειν εἰς τὸ ὑγρόν. δὲ ταύτηι τῆι δόξηι καὶ Μ. οὐ μόνον ἐπὶ (6) συνηκολούθηκε δὲ ταύτηι δόξηι καὶ Μ. οὐ μόνον ἐπὶ τῶν ζώιων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν φυτῶν. θερμότατα γὰρ εἶναί φησι τὰ μάλιστα ἔνυγρα οἷον σχοῖνον, κάλαμον, κύπειρον· διὸ καὶ ὑπὸ τῶν χειμώνων οὐκ ἐκπήγνυσθαι· καὶ τῶν ἄλλων ὅσα μάλιστα ἐν τοῖς ψυχροῖς δύνασθαι διαμένειν, οἷον ἐλάτην, πεύκην, κέδρον, ἄρκευθον, κιττόν. ἐπὶ τούτου γὰρ οὐδὲ τὴν χιόνα τῆι θερμότητι ἐπιμένειν. ἔτι δὲ σκολιὸν εἶναι διὰ τὴν ἐντεριώνην θερμὴν οὖσαν καὶ διαστρέφειν. (7) τρίτην δ' αἰτίαν λέγει τοῦ πρωϊβλαστῆ καὶ πρωΐκαρπα εἶναι· φύσει γὰρ καὶ ὁ ὀπὸς αὐτοῖς ὢν θερμὸς καὶ βλαστάνειν πρωΐ ποιεῖ καὶ πέττειν τοὺς καρπούς. σημεῖον δὲ ποιεῖ καὶ τούττου τὸν κιττὸν καὶ ἕτερ' ἄττα. τετάρτη δὲ ἡ τῶν ἀειφύλλων· διὰ γὰρ θερμότητα καὶ ταῦτα οἴεται διατηρεῖν, τὰ δὲ ἐνδείαι τούτου φυλλοβολεῖν. προσεπιλέγει δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ τὰ τοιαῦτα σημειούμενος, ὅτι τὰ πυρεῖα ἄριστα καὶ κάλλιστα ἐκπυροῦται τὰ ἐκ τῶν ἐνύδρων ὡς τὰ ἔγγιστα τοῦ πυρὸς ὄντα τάχιστα ἐκπυρούμενα.

5. - 21, 5. Una din cauzele provenite din cele calde şi din cele reci se spune că este aceea care provoacă rodul sau lipsa de rod, pentru că cele calde sunt roditoare, iar cele reci, neroditoare, după cum şi în cazul animalelor, unele sunt fecunde, altele sterpe, unele nasc pui vii, altele se înmulţesc prin ouă. A doua cauză este aceea care priveşte terenurile, de pildă cele calde sau cele reci, pentru că fiinţe de natură opusă pot trăi în terenuri potrivnice lor, astfel, cele

calde în locuri reci, şi cele reci în locuri calde. Căci aşa le naşte natura spontan, ca şi când similarul le-ar distruge, din cauza excesului, şi, dimpotrivă, ar fi salvate de contrariul lor, ca şi cum în acest fel s-ar crea un echilibru. Aşa spune şi Empedocles (31, A, 73) în legătură cu animalele; cele care au în natura lor un surplus de foc tind spre umed. (6) Această părere a împărtăşit-o şi Menestor, nu numai în privinţa animalelor, ci şi a plantelor. Căci plantele cele mai „calde", zice el, sunt în special cele ce trăiesc în apă, ca, de pildă, stuful, trestia, căprişorul, din care cauză ele nu îngheaţă iarna; şi cele ce îndeosebi pot trăi în frig sunt, printre altele, pinul, bradul, cedrul, ienuperul, iedera. Pe iederă nici zăpada nu se menţine din cauza căldurii. Ea îşi strâmbă trunchiul din pricina naturii ei interioare, care este caldă şi se încolăceşte. (7) A treia cauză, zice el, este cea a înmuguririi şi a coacerii timpurii, căci şi seva, dacă este caldă de la natură, face să crească şi să se coacă fructele devreme. Dovadă a acestui fapt, iedera şi altele de acest fel. A patra cauză este cea a plantelor cu frunze permanente: căci tot din cauza căldurii, crede acesta unele plante îşi păstrează frunzele, iar altora, din lipsa căldurii, le cad. El mai adaugă la cele spuse până aci şi următoarele observaţii, anume că iasca cea mai bună şi care arde cel mai bine este cea provenită din esenţe lemnoase acvatice, ca fiind cele mai apropiate de elementul foc.

6. THEOPHR. d. caus. pl. II 4, 3 ἡ δὲ πίειρα [näml. γῆ] πάμπαν οὐδενὶ ξυμφέρει φυτῶι· ξηραίνει γὰρ μᾶλλον τοῦ δέοντος, ὥσπερ καὶ Μ. φησί. τοιαύτην δ' εἶναι τὴν πλυντρίδα, χρῶμα δ' ὑπόλευκον. Vgl. a. O. II 4, 5.

6. TEOFR., *Caus. pl.* II, 4, 3. Iar (pământul) gras nu prieşte deloc nici unei plante, pentru că o usucă mai mult decât trebuie, după cum spune şi Menestor. Aşa este pământul alcalin, albicios la culoare.

7. - VI, 3, 5 καὶ ἔτι δὲ κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον αἱ διαφοραί [näml. τῶν χυμῶν]. διὸ καὶ οἱ ὁμογενεῖς πλείους οἷον αὐστηροί, λιπαροί, πικροί, γλυκεῖς. ὅθεν καὶ οἱ παλαιοὶ τῶν φυσιολόγων ἀπείρους ἐτίθεντο τοὺς χυμούς, ὥσπερ καὶ Μενέστωρ· ὁποία γὰρ ἄν τις ἡ μίξις καὶ ἡ σῆψις γένηται τοῦ ὑγροῦ ἐμφύτου, ψοιοῦτον εἶναι καὶ τὸν χυμόν.

7. - - VI, 3, 5. Mai sunt apoi şi deosebirile mai mult sau mai puţin adânci ale sevelor. De aceea sevele de provenienţă asemănătoare sunt mai numeroase, ca de pildă, cele acre, grase, amare, dulci. De aici şi naturaliştii vechi ca Menestor, considerau că sevele sunt infinite, căci, aşa cum va fi combinaţia şi fermentaţia umorii din interiorul plantei, aşa-i va fi şi seva.

NOTE

[1] Lista filoşofilor pythagorei din Sybaris figurează în catalogul lui Iamblichos, Vita Pythagorae 267.

[2] Potrivit concepţiei despre contrarii se înţelege că numai copacii cu „esenţe calde" produc iască.

XUTHOS *

ARISTOT. Phys. D 9. 216 b 22 εἰσὶ δέ τινες οἳ διὰ τοῦ μανοῦ καὶ πυκνοῦ οἴονται φανερὸν εἶναι ὅτι ἐστι κενόν. εἰ μὲν γὰρ μὴ ἔστι μανὸν καὶ πυκνόν, οὐδὲ συνιέναι καὶ πιλεῖσθαι οἷόν τε. εἰ δὲ τοῦτο μὴ εἴη, ἢ ὅλως κίνησις οὐκ ἔσται ἢ κυμανεῖ τὸ ὅλον, ὥσπερ ἔφη Ξοῦθος. SIMPL. z.d. St. 683, 24 Χ. ὁ Πυθαγορικός, τοὺς αἰγιαλοὺς ὑπερχεῖται. Vgl. IAMBL. V.P. 267 [c. 58 A) Κροτωνιᾶται... Τίμαιος, Βοῦθος [Ξοῦθος ?] und 36 A 1 I 377, 17 (?).

ARIST., *Fizica* III, 9, 216 b 22. Unii cred că din „rar" şi din „dens" reiese limpede <<faptul>> că există vid. Căci, dacă nu există „rar" şi „dens", nu e cu putinţă ca <<lucrurile>> să se constituie prin strângerea şi îngrămădirea la un loc <<a particulelor>>. Dacă n-ar fi aşa ceva, atunci în general, nu va exista mişcare, sau *întregul se va umfla*, cum spunea Xuthos. SIMPL., la acest loc St. 683, 24 Xuthos, pythagoreicul (zice că întregul) se va revărsa şi se va extinde şi mai mult, aşa cum se revarsă marea peste ţărmuri prin valuri. Cf. IAMBL., *V.P.* 267 (c. 58 A) Locuitori ai Crotonei... Timaios, Buthos (Xuthos?) V. şi DK 36, A, I, 1, 377, 17 (?).

*Traducerea aparţine Feliciei Ştef (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

BOÏDAS *

SCHOL. ARISTOPH. vulg. ad Nub. 96 πρῶτον μὲν γὰρ Δίφιλος [der Iambograph PLG II 504 Bergk] εἰς Βοΐδαν τὸν φιλόσοφον ὁλόκληρον συνέταξε ποίημα, δι' οὗ καὶ εἰς δουλείαν ἐρυπαίνετο ὁ φιλόσοφος. οὐ διὰ τοῦτο δὲ ἐχθρὸς ἦν. ἔπειτα Εὔπολις, εἰ καὶ δι' ὀλίγων ἐμνήσθη Σωκράτους, μᾶλλον ἢ Ἀριστοφάνης ἐν ὅλαις ταῖς Νεφέλαις αὐτοῦ καθήψατο.

SCHOL., ARISTOPH., vulg. ad. Nub., 96. Căci mai întâi Diphilos[1] (iambograful PLG II, 504, Bergk) a compus la adresa filosofului Boïdas un poem întreg, în care filosoful era insultat de a fi căzut în sclavie. Dar, din această cauză, el nu era urât de lume. După aceea, Eupolis, chiar dacă în puţine cuvinte a amintit de Socrate, s-a legat totuşi de el mai mult decât <<a făcut-o>> Aristofan în toată comedia sa *Norii*.

NOTE

[1] Reprezentant al Comediei Noi. Imitat de Plaut.

[2] Eupolis, contemporan cu Cratinos şi Aristofan, sec. V î.e.n., este unul din cei mai renumiţi reprezentanţi ai vechii comedii greceşti.

*Traducerea aparţine Feliciei Ştef (cf. I. Banu, „Filosofia greacă până la Platon", vol. I, partea a 2-a, Ed. şt. şi enc., Bucureşti, 1979)

CUPRINS

A) VIAŢA 5

B) ÎNVĂŢĂTURA. OPERA 38

C) ELEMENTE ALE DOCTRINEI ANONIME A VECHIULUI PYTHAGORISM* 43

D) AUTORI DIN ŞCOALA VECHIULUI PYTHAGORISM 183

KERKOPS 183

PETRON 185

BRO(N)TINOS 188

HIPPASOS 193

KALLIPHON ŞI DEMOKEDES 221

PARM(EN)ISKOS 227

IKKOS 230

PARON 233

MENESTOR 235

XUTHOS 240

BOÏDAS 241

Tipărit la
Atelierele Tipografice
Metropol

Ca şi ruinele Crotonei dispărute, tainele ordinului şi gândirea Maestrului sunt astăzi adânc îngropate sub pamânt. Să încercăm totuşi să le facem să trăiască din nou. Va fi pentru noi un prilej de a pătrunde până-n inima doctrinei teoretice, sfânta sfintelor religiilor şi filosofilor şi de a ridica un colţ din vălul lui Isis, la lumina geniului grecesc.

Eduard Schuré

ISBN 973-9131-03-4